

WOLFGANG SAWALL

Konzeptionen menschlicher Vergesellschaftung
in den Theorien
des deutschen Idealismus
und der
modernen Erziehungswissenschaft

1981

KONZEPTIONEN MENSCHLICHER VERGESELLSCHAFTUNG IN DEN
THEORIEN DES DEUTSCHEN IDEALISMUS UND DER MODERNEN
ERZIEHUNGSWISSENSCHAFT

INAUGURAL - DISSERTATION
ZUR ERLANGUNG DER DOKTORWÜRDE
AM FACHBEREICH ERZIEHUNGSWISSENSCHAFTEN
DER PHILIPPS - UNIVERSITÄT MARBURG



vorgelegt von
WOLFGANG SAWALL
aus
HANNOVER

MARBURG 1980



Vom Fachbereich Erziehungswissenschaften der
Philipps-Universität als Dissertation angenom-
men am: 20.1.1981

Abschluß der mündlichen Prüfung am: 3.4.1981

Hauptberichterstatter : Prof. Dr. D. Kamper
1. Mitberichterstatter: Prof. Dr. L. Froese
2. Mitberichterstatter: Prof.



Digitized by the Internet Archive
in 2026

I N H A L T S V E R Z E I C H N I S

Einleitung	1
A I. Immanuel Kants Erziehungs- und Gesellschaftskonzeption	11
1. Prinzip der Aufklärung	11
2. Der doppelt bestimmte Wille	18
3. Die Konzeption der Erziehung	29
3.1. Die vier Stufen der Erziehung	32
3.2. Öffentliche Erziehung	40
3.3. Durchsetzung der Erziehung	42
4. Staat und Moral	47
II. Grundlinien einer Konzeption der theoretischen Vernunft bei Immanuel Kant	52
1. Kritik des Erkenntnisvermögens	52
2. Erkenntnis a priori	59
2.1. Analytische Urteile	62
2.2. Synthetische Urteile	63
2.3. Die Möglichkeit synthetischer Urteile a priori	66
2.4. Verstandesregeln zur Verknüpfung von Subjektivität und Objektivität	68
3. Die Selbstbeschränkung des Denkens: Das Ding - an - sich und der Glaube	70
B I. G. W. F. Hegels Erziehungs- und Gesellschaftskonzeption	77
1. Verhältnis zur Kantschen Moralphilosophie	77
2. Zum Begriff des freien Willens	86
3. Bildung im Kontext der bürgerlichen Gesellschaft	89

3.1. Besonderheit und Allgemeinheit: zwei Prinzipien der bürgerlichen Gesellschaft	92
3.2. Das System der Bedürfnisse und Arbeiten	95
3.3. Theoretische und praktische Bildung	101
4. Die staatlichen Regelungen der bürgerlichen Gesellschaft	106
5. Die Moralität	117
6. Der sittliche Auftrag der Bildung	128
7. Die gesellschaftliche Organisation der Bildung	142
II. Über Notwendigkeit und Prinzip der Wissenschaft	148
1. Zum Begriff des absoluten Idealismus	148
2. Die Notwendigkeit der Wissenschaft	153
2.1. Wissenschaft und Individuum	155
2.2. Wissenschaft, Gesellschaft und Staat	158
3. Wissenschaft der Versöhnung	162
4. Prinzipien des Erkennens	165
C. Individuum und Gesellschaft heute: Die Praxis des klassischen Idealismus-dargestellt am Beispiel der Verhaltenstheorie B. F. Skinners	171
1. Der Wissenschaftsbegriff Skinners	176
2. Das Ziel der Verhaltenstheorie: Steuerung des Verhaltens	182
3. Das Menschenbild der Verhaltenstheorie	185
3.1. Wider den freien Willen	185
3.2. Verstärkung: Der Mensch als bewußte Maschine	190

3.2.1. Mensch - Tier - Experimente	203
4. Die Steuerungsinstanzen	205
5. Skinners Idealverhalten: Regelge- steuertes Verhalten und Selbstkon- trolle	213
6. Skinners Erziehungskonzept	217
 Schlußbemerkung	 239
 Anmerkungen zu Teil A	 252
 Anmerkungen zu Teil B	 264
 Anmerkungen zu Teil C	 281
 Literaturverzeichnis	 289

Einleitung

Vergesellschaftung des Menschen, ihre Bedingungen, Möglichkeiten und Probleme sind in der einen oder anderen Weise in der Erziehungswissenschaft beständig Thema, weil sie es mit den Prozessen zu tun hat, in denen sich ein Mensch zur Individualität entwickelt. 'Vergesellschaftung des Menschen' als der zentrale Topos pädagogischen Denkens weist aber zugleich auf die Eigentümlichkeit hin, daß offenkundig von der Vorstellung ausgegangen wird, es gebe die Gesellschaft und den Menschen. Nun könnte man vermuten, diese Ausdrucksweise sei nichts als ein umfassender Begriff für all die Beziehungen, die sich zwischen konkreten Individuen und historisch - spezifischen Gesellschaftsformationen ereignen. Näheres Hinsehen offenbart jedoch, daß dies nicht gemeint ist.

Einige Beispiele aus verschiedenen pädagogisch relevanten Theorien mögen dies verdeutlichen. Sie wollen und können nicht für die Erziehungswissenschaft stehen; es ist aber davon auszugehen, daß diese Gedanken in ihrer Grundstruktur keine Außen-seiter pädagogischen Denkens sind, daß in ihnen Tendenzen des Argumentierens deutlich werden, die sich auch in anderen wissenschaftlichen Auffassungen finden lassen.

Röhrs z.B. faßt

"Sozialisation (als)...Eingliederung in das soziale Wirkungsgefüge..." (I)

und präzisiert dies, indem er fortfährt:

"Sozialisation bedeutet weitgehend das Hineinwachsen in bestimmte vorgegebene Rollen, die einerseits den Menschen verpflichtend prägen, aber andererseits genügend Spielraum für eine umformende Initiative lassen." (II)

Die scheinbare Selbstverständlichkeit, daß das Heranwachsen eines jungen Menschen sich nicht im luft-leeren Raum, sondern in der Gesellschaft vollzieht,

(I) Röhrs: Allgemeine Erziehungswissenschaft, S. 112
(II) Röhrs: ebd., S. 113

in der er lebt, erhält durch die Fortführung erst ihre eigentliche Bedeutung. Nicht, daß jemand einfach in einer Gesellschaft heranwächst, die also nichts als die Umgebung seiner Bildung darstellt, wird hier ausgesprochen, sondern dies gesellschaftliche Umfeld ergreift gleichsam Besitz von dem Menschen: in ihre Rollen, ihre Aufgaben wächst er hinein und hat sich den damit verbundenen Notwendigkeiten zu beugen.

Röhrs' Anspruch, dem Menschen einen Spielraum für Initiative zu lassen, widerspricht dieser Folgerung keineswegs - basiert die Notwendigkeit einer solchen Forderung doch gerade darauf, daß Heranwachsen hier mit dem Aufgehen in gesellschaftlichen Funktionen identifiziert ist.

Auch die folgende Definition der Sozialisation ist nur scheinbar universell gültig:

"Mit Sozialisation bezeichnet man einen Prozeß, in welchem das Individuum die Normen und Werte und Positionen derjenigen Gesellschaft übernimmt, der es angehört. Dabei handelt es sich um diejenigen Rollen und Normen, die für das Funktionieren der Gesellschaft notwendig sind. ... Mit diesem Prozeß sorgt die Gesellschaft, vertreten durch ihre Agenturen bzw. Instanzen, für ihre eigene Stabilisierung und Reproduktion." (I)

Ganz deutlich tritt hier hervor, wie die Bildung der Individualität mit ihrer Funktionalität für die Gesellschaft zusammengedacht wird. Ver-gesellschaftung ist hier durchaus wörtlich gemeint: das Individuum wird zum gesellschaftlichen Wesen - aber nicht in der Weise, daß es in Gesellschaft lebt und in ihr seine Souveränität hat, sondern so, daß seine Entwicklung als nichts denn als Übernahme von gesellschaftlichen Funktionen vorgestellt wird, die für den Fortbestand der Gesellschaft unabdingbar sind.

Im soziologischen Begriff der 'Rolle', der von einiger sozialisationstheoretischer Bedeutung ist, liegt diese Betrachtungsweise der Individualität offen zutage. Dahrendorf schreibt ihr z.B. die Auf-

(I) Rückriem: Der gesellschaftliche Zusammenhang der Erziehung, S. 271f.

gabe einer

"Elementarkategorie zu ..., in der der Einzelne und die Gesellschaft vermittelt erscheinen." (I) und spricht zugleich aus, daß diese Vermittlung recht einseitig verläuft:

"Der Einzelne i s t seine sozialen Rollen, aber diese Rollen s i n d ihrerseits die ärgerliche Tatsache der Gesellschaft." (1)(II)

Alles, was an gesellschaftlichen Anforderungen den Individuen gegenübertritt, erhält unter dieser Kategorisierung die Qualität, immanente Bestimmung jeglichen gesellschaftlichen Handelns zu sein.

Und auch die Kritik an der Rollentheorie, die ihr vorwirft,

"das...Verhältnis von Individuum und Gesellschaft als rein äußerlich zu begreifen." (III)

trägt implizit dieser Vorstellung Rechnung; denn wenn im Gegenzug formuliert wird:

"Rollenhandeln ist nicht lediglich Ergebnis äußerer Zumutungen, also ein Zwangsverhältnis. Soziales Handeln, das sich als Rollenhandeln darstellen läßt, ist in gleicher Weise von innen gelenkt; die Rollen sind verinnerlicht..." (IV),

so wird mit diesem im Individuum verankerten Komplement zu den gesellschaftlichen Anforderungen doch gerade noch einmal der Gedanke unterstrichen, Entwicklung des Individuums sei eine zu seiner gesellschaftlichen Funktionalität.

Wenn Rose als die Grundvoraussetzung des symbolischen Interaktionismus formuliert,

"daß alle Menschen in eine stets in Entwicklung begriffene Gesellschaft hineingeboren werden und durch Sozialisierung in beachtlichem Umfang zu einem Verhalten nach den Erwartungen ihrer Kultur veranlaßt werden." (V),

spricht er damit das Prinzip dieses Denkens aus: Bildung der Individualität, und als solche ist Erziehung zu verstehen, erscheint in diesem Rahmen als Prozeß, in dem das Individuum in Forderungen, Aufga-

(I) Dahrendorf: Homo sociologicus, S. 19

(II) Dahrendorf: ebd., S. 20

(III) Rittner: Rollentheorie, S. 113

(IV) Rittner: ebd.

(V) Rose: Systematische Zusammenfassung der Theorie des symbolischen Interaktionismus, S. 274

ben aufgeht, die ihm gegenüberstehen, und denen er sich fraglos zu beugen hat.

Die Behauptung z.B. des Interaktionismus,

"daß die Gesellschaft...genetisch dem Individuum vorausgeht." (I),

darf von daher auch nicht einfach so verstanden werden, daß jedes heranwachsende Individuum auf eine bereits existierende Gesellschaft trifft und sich mit ihren Anforderungen auseinanderzusetzen hat. Im Gegenteil: der zentrale Topos der skizzierten Argumentationen besteht darin, einerseits ein Verhältnis von Individuum und Gesellschaft zu konzipieren, in dem beide Seiten bruchlos harmonisch übereinstimmen, andererseits zugleich deutlich werden zu lassen, daß das Aufgehen des Individuums in gesellschaftlichen Funktionen nicht immer reibungslos abgeht. Denn wenn diese dem Subjekt als Verpflichtungen gegenüberstehen, heißt dies, daß ihnen Sanktionen zur Seite gestellt sind, die zur Einhaltung dieser Pflichten drängen; und dies schließt wiederum ein, daß die Inhalte des dem Individuum Abverlangten durchaus in Gegensatz zu deren Absichten stehen können.

Es soll nun keiner Utopie das Wort geredet werden, in der etwa jeder alles, was in einer Gesellschaft getan werden muß, mit Freude und als Selbstverwirklichung betreibt; es soll nur darauf hingewiesen werden, daß die scheinbar universalen Bestimmungen über das Verhältnis Individuum und Gesellschaft eine historisch - spezifische Konstellation bezeichnen. Indem die Gegensätze von Individuum und Gesellschaft in dieser Art anthropologisiert faktisch zum Wesen des Menschen erklärt werden, läuft pädagogisches Denken unabhängig von seinen Absichten Gefahr, als "technologische Wissenschaft" (II) zu fungieren.

Nun gibt es auch innerhalb der Erziehungswissenschaft Ansätze, die diese Gefahr sehen und versuchen, ihr durch eine veränderte Konzeption des Verhältnisses von Individuum und Gesellschaft zu entgehen.

(I) Krappmann: Soziologische Dimensionen der Identität, S. 21

(II) Brezinka: Von der Pädagogik..., S. 32

Gegenüber der traditionellen Rollentheorie entwickelte sich z.B. ein Ansatz, der statt Rollenkonformität Rollendistanz propagiert -

"Der Mensch auf der Höhe dieser Zeit muß die ihm ... gegebenen Bildungschancen als Möglichkeit begreifen, sich von seinen Rollen distanzieren zu können." (I) -

was mit der Absicht gedacht wurde, den Individuen gegenüber solchen sozialen Verhältnissen mehr Autonomie zukommen zu lassen.

"Eine für das Interaktionsgeschehen notwendige Distanzierung von den vorgegebenen Normen ... (schien) dem Zwangscharakter der Gesellschaft seine traumatische Bedrückung zu nehmen und ein Verständnis von Interaktionsprozessen zu eröffnen, in dem die Interaktionspartner die Momente von 'Freiheit und Produktivität' zurückerhalten." (II)

Auffällig daran ist, daß selbst in solch ausgesprochen kritischen Positionen im Grunde genommen dieselbe Unterstellung einfließt, wie in die von ihnen kritisierten: Distanzierung, Abrücken von vorgegebenen Rollen unterstellt nämlich immer noch, daß Vergesellschaftung wesentlich durch ein Aufgehen in der Gesellschaft gekennzeichnet ist - ein Zustand, dem durch die Fähigkeit zur Rollendistanz ein Korrektiv beigelegt wird.

Diese Unterstellung, die spezifische Formen der Vergesellschaftung mit Vergesellschaftung schlecht-hin zusammenfallen läßt, hat sich auch bei Kamper zur Geltung gebracht. Denn seine Differenz von "Individuum" und "Person" (III) -

"Der Heranwachsende ist vornehmlich 'Individuum', der Erwachsene wäre 'Person'. Während ersterer den Unterschied ausschließen muß, um überhaupt zu sich selbst zu kommen, soll letzterer den Unterschied einschließen, damit das Zu-sich-selbst-kommen des ersteren nicht auf einen Selbstverlust hinausläuft." (III) -

hält einen rücksichtslosen Egoismus, der auf Kosten anderer sich durchzusetzen bestrebt ist und seine daher notwendige Einschränkung, die ihm erst ein

(I) Claessens: Rolle und Macht, S. 178

(II) Ottomeyer/Scheer: Rollendistanz und Emanzipation, S. 40

(III) Kamper: Geschichte und menschliche Natur, S. 164

Leben mit anderen ermöglicht, für Charakteristika des Menschen.

Diese Tendenz pädagogischen Denkens zeichnet sich noch durch ein weiteres Merkmal aus: ein Denken, in dem Individuum und Gesellschaft als gleichsam genetische Einheit gedacht werden, und sei es in der Form, daß gesellschaftliche Einschränkungen der Individualität durch Fähigkeit zur Distanzierung von ihnen korrigiert werden sollen, kommt offenbar nicht umhin, mit Menschenbildern zu operieren. Ganz deutlich wird dies z.B. in der geisteswissenschaftlichen Pädagogik, die fragt:

"Dienen die Forderungen, die gestellt werden..., diesen Kindern...?... Oder zeigt eine Prüfung solcher Forderungen..., daß das Kind oder der junge Mensch hier gar nicht in ihrem Eigenrecht und Eigenwert berücksichtigt werden, daß sie nur als Mittel zu fremden Zwecken dienen?" (I)

'Eigenrecht' und 'Eigenwert' deuten auf die Auffassung, daß die Kinder in sich ein Kriterium tragen, mit dem die an sie gerichteten Forderungen nur verglichen zu werden brauchen. Wie problematisch dies Verfahren zur Beurteilung stattfindender Erziehungsprozesse ist, erhellt allerdings schon daran, daß genau mit diesem Argument von der Gegenseite her die Vorstellung untermauert wird, zur Erziehung sei Mut vonnöten, weil sie z.B. die Aufgabe hat, den Gedanken,

"Glück folgt nicht aus der Befriedigung von Ansprüchen, sondern stellt im Tun des Rechten sich ein." (II)

in der Erziehung praktisch werden zu lassen. Fatal an solchem Argumentieren von vorgefaßten Menschenbildern aus ist, daß mit ihnen unterstellt wird, der Mensch werde durch Erziehung, verändere sich durch sie und daß als Ziel dieser Entwicklung zugleich seine Eigenheiten angegeben werden, daß er sich also zu sich selbst entwickle. Solches Denken läuft ständig Gefahr, theoretisch den Menschen in bestimm-

- (I) Klafki: Das pädagogische Verhältnis und die Gruppenbeziehungen im Erziehungsprozeß, S.59
(II) Thesen: Mut zur Erziehung, S. 52

ter Hinsicht festzuschreiben und sich damit seiner Potenz zu berauben, kritisch die konkreten Ansprüche an die Individuen zu prüfen.

Der Verdacht, dem diese Arbeit nachgeht, liegt also darin, daß in die pädagogische Reflexion heute a priori bestimmte Grundauffassungen über ihr Thema eingehen, die nicht expliziert werden, die in theoretischer wie praktischer Hinsicht aber bestimmte Vorentscheidungen über die Gestaltung der Beziehungen zwischen Individuum und Gesellschaft enthalten. Vorentscheidungen darf aber nicht so verstanden werden, als hätte irgendein Wissenschaftler sich bewußt und absichtlich zum Zweck genommen, Individuum und Gesellschaft als eigentlich in Übereinstimmung befindlich zu denken. Zu vermuten ist vielmehr, daß eine Form des Denkens und Argumentierens hierfür maßgeblich verantwortlich zu machen ist. Es soll hier versucht werden, diese unausgesprochenen Grundlagen pädagogischen Denkens zu thematisieren, um Fehltritte vermeiden zu helfen.

Um die Inhalte dieser Unterstellungen und um die Genese solchen Denkens genauer verfolgen zu können, soll auf Autoren der Zeit zurückgegangen werden, in denen dieses Verhältnis von Individuum und Gesellschaft entstand und die durch ihre Philosophien maßgeblich zu seiner Begründung beigetragen haben. Insofern Kant und Hegel nämlich für die Einrichtung sozialer Zustände eintraten, in denen die Freiheit des einzelnen verwirklicht sein soll, war es für sie eine unabwiesbare Notwendigkeit, Grundprinzipien der Ver-gesellschaft zu entwerfen, die in wesentlichen Punkten auch heute noch Gültigkeit beanspruchen können. Die Beschäftigung mit diesen Philosophien darf daher keine künstliche Verengung des Blickfeldes vornehmen und etwa nur das Pädagogische aus ihnen herausisolieren. Vielmehr ist eine ausführlich Beschäftigung mit ihren Gesellschaftskonzeptionen nötig, um einen umfassenden

Einblick in Gründe und Strukturen bürgerlicher Vergesellschaftung zu erhalten. Antwort auf die Frage, ob nicht in der Art des Denkens selbst Gründe für die ungebrochene Gültigkeit der angegebenen Unterstellungen zu finden sind, sollen die Teile über die Wissenschaftsauffassungen Kants und Hegels geben.

Kant und Hegel für diese Absichten heranzuziehen, begründet sich daraus, daß bei beiden verschiedene Stufen in der Fassung des Verhältnisses von Individuum und Gesellschaft vorliegen. Hegel läßt sich durchaus als konsequente Fortentwicklung Kantischer Positionen verstehen, wie umgekehrt die Unfertigkeit der Kantischen Moralphilosophie deutlicher als das philosophische System Hegels die Bruchstellen dieser Vergesellschaftungskonzeptionen zeigt, die Stellen, an denen offenkundig wird, daß die anvisierte Harmonisierung von Individuum und Gesellschaft ein Ideal ist.

Auch die Differenzen in den Wissenschaftsauffassungen werden sich für dieses Thema als nützlich erweisen. Denn in der Kantischen Kritik des Erkenntnisvermögens treten Argumentationen und Denkweisen zutage, die in den heutigen Humanwissenschaften von Bedeutung sind und an dem Hegelschen objektiven Idealismus lassen sich neben deren Kritik viele positive Ansätze feststellen, wie wissenschaftliches Denken ablaufen sollte.

Wie die in den Philosophien Kants und Hegels angesprochenen Prinzipien der Vergesellschaftung sich heute im humanwissenschaftlichen Denken durchsetzen und welche Konsequenzen die reflexionslose Anwendung bestimmter Denkweisen zeitigt, untersucht der Teil der Arbeit, der sich mit dem Werk Skinners beschäftigt. Auf den ersten Blick scheint nicht einsichtig, warum ausgerechnet Skinner, der ja gegen die Annahme eines freien Willens und damit gegen eines der zentralen Postulate der Philosophie des Idealismus vehement auftritt, als Konsequenz der idealisti-

schen Vergesellschaftungskonzeptionen auftaucht. Gerade sein Gegensatz zu Individualität und Subjektivität aber macht die Beschäftigung mit Skinner für diese Arbeit so fruchtbar; denn wenn der Nachweis gelingt, daß ein Denken in Menschenbildern und die Übernahme idealistischer Denkstrukturen zu solchen Konsequenzen treiben kann, wie sie in Skinners Theorie formuliert sind, wäre die Absicht der Arbeit erreicht. Pädagogisch relevant ist Skinner, der ja als Verhaltenstheoretiker eher der Psychologie, v.a. ihrem behavioristischen Zweig näherzustehen scheint, insofern, als das Konzept der Verhaltenssteuerung, um praktisch wirksam werden zu können, sich wesentlich auf den Bereich der Erziehung beziehen muß. Skinner gibt zwar die Erziehung nur als eine Steuerungsinstanz unter anderen an, in der genaueren Betrachtung dieser Instanzen läßt sich jedoch aufweisen, daß die Bereiche Staat, Gesellschaft, Wirtschaft, Kirche etc., auf die er vor allem setzt, ihrerseits über von Skinner als Steuerungsmaßnahmen besprochene Methoden verfügen, die ihnen unterstellten Subjekte auf Konformität mit den von ihnen verfolgten Zwecken zu verpflichten, die es ihnen nicht geraten erscheinen lassen müssen, sich der von Skinner vorgeschlagenen Methoden der Verhaltenssteuerung zu bedienen.

Skinner steht hier also nicht etwa für die Annahme, daß verhaltenstheoretische Positionen auch auf andere Ansätze übergreifen, sondern als Exempel dafür, daß der Verzicht darauf, den Blick auf das prinzipielle Verhältnis von Individuum und Gesellschaft zu richten, im pädagogischen Denken fatale Konsequenzen zeitigen kann. Die praktischen Notwendigkeiten einer Vergesellschaftung, in der die Individuen vor allem als Material ihrer Gesellschaft definiert sind, können sich nämlich in die theore-

tische Befassung mit diesen Themen in der Weise fortsetzen, daß dieses Denken insgeheimen Anthropologisierungen der Gesellschaft verfällt.

Das Exempel Skinner dient daher auch dazu, auf die Gefahren hinzuweisen, die bei der Reflexion über die Beziehungen zwischen Individuum und Gesellschaft auftreten können und Richtungen für pädagogisches Denken anzugeben, das mit der Freiheit der Subjekte ernstmachen will.

A. I. Immanuel Kants Erziehungs- und Gesellschaftskonzeption

1. Prinzip der Aufklärung

Die geschichtsphilosophischen, erziehungstheoretischen und auch die wissenschaftstheoretischen Äußerungen Kants sind als Ausdruck der gesellschaftspolitischen Ziele der Aufklärung zu verstehen.

Seine programmatische "Beantwortung der Frage:

Was ist Aufklärung?" (I) definiert Aufklärung ganz vor dem Horizont eines sich historisch erstmals entfaltenden Bildes vom Menschen:

"A u f k l ä r u n g i s t d e r A u s g a n g
d e s M e n s c h e n a u s s e i n e r
s e l b s t v e r s c h u l d e t e n U n m ü n -
d i g k e i t . U n m ü n d i g k e i t i s t d a s U n v e r m ö g e n ,
s i c h s e i n e s V e r s t a n d e s o h n e L e i t u n g e i n e s a n d e r e n
z u b e d i e n e n . S e l b s t v e r s c h u l d e t i s t
d i e s e U n m ü n d i g k e i t , w e n n d i e U r s a c h e d e r s e l b e n
n i c h t a m M a n g e l d e s V e r s t a n d e s , s o n d e r n d e r E n t -
s c h l e ß u n g u n d d e s M u t e s l i e g t , s i c h s e i n e r o h n e
L e i t u n g e i n e s a n d e r e n z u b e d i e n e n . S a p e r e a u d e !
H a b e M u t , d i c h d e i n e s e i g e n e n V e r s t a n d e s
z u b e d i e n e n ! i s t a l s o d e r W a h l s p r u c h d e r A u f k l ä r u n g ."
(II) (1)

Mit dieser "Zurückführung der Welt auf den Menschen" (III) tritt Kant in Gegensatz zum seiner Zeit herrschenden Geschichts- und Gesellschaftsverständnis.

Die Herrschaft absolutistischer Regenten basierte ökonomisch auf tradierten Lehensverhältnissen, in denen die Masse der Bevölkerung als Bauern und Leibeigene die materiellen Güter zur Reproduktion der Gesellschaft bereitzustellen hatte und von ihrer politischen Gestaltung vollkommen ausgeschlossen war. Der Monarch verteidigte mit der Ideologie des Gottesgnadentums seine absolute Herrschaft, die seine Untertanen nicht als Menschen mit freiem Willen, sondern als willenloses Material der Staatsherren

(I) Kant: Was ist Aufklärung?, S. 53

(II) Kant: ebd.

(III) Kamper: Geschichte und menschliche Natur, S. 20

behandelte. Kant verurteilt diesen Umgang mit den Bürgern nicht allein aus ethischen Gründen: ihre Behandlung als Objekte unkontrollierbarer Fürstengewillkür, die das Fundament des Staates einzig in seine Gewalt legt (nicht zufällig war das Heer die bestorganisierte Institution in absolutistischen Staaten), widerspricht der Natur des Menschen und damit dem Staat selbst.

"Denn für die Allgewalt der Natur ... ist der Mensch wiederum nur eine Kleinigkeit. Daß ihn aber auch die Herrscher von seiner eigenen Gattung dafür nehmen, und als eine solche behandeln, ... das ist keine Kleinigkeit, sondern Umkehrung des E n d z w e c k s der Schöpfung selbst." (I)

Als "Endzweck der Schöpfung" faßt Kant die Herausbildung eines allgemeinen Rechtszustandes in einer republikanischen Verfassung, die als einzige Staatsform der natürlichen Willensfreiheit der Bürger Rechnung trägt. Die Konstitution einer über allen besonderen Individuen und Interessen mit Macht ausgestatteten Instanz wird nicht, wie im Feudalismus, allein durch die Gewalt der Regenten vollzogen, sondern gilt Kant als Ergebnis der Betätigung des Willens der Individuen:

"Der Akt, wodurch sich das Volk selbst zu einem Staate konstituiert, ... ist der u r s p r ü n g l i c h e K o n t r a k t, nach welchem alle ... im V o l k ihre äußere Freiheit aufgeben, um sie als Glieder eines gemeinsamen Wesens ... sofort wieder aufzunehmen, und man kann nicht sagen: der Staat, der Mensch im Staate, habe einen T e i l seiner angeborenen äußeren Freiheit einem Zwecke aufgeopfert, sondern er hat die wilde gesetzlose Freiheit gänzlich verlassen, um seine Freiheit überhaupt in einer gesetzlichen Abhängigkeit, d.i. in einem rechtlichen Zustande unvermindert wieder zu finden; weil diese Abhängigkeit aus seinem eigenen gesetzgebenden Willen entspringt." (II)

Als Mittel ihrer Freiheit vertrauen die Bürger sich dem Staat an, womit sie den Schritt von der "wilden gesetzlosen Freiheit", also der Artikulation der ei-

(I) Kant: Über den Gemeinspruch..., S. 148

(II) Kant: Metaphysik der Sitten, S. 434

genen Interessen ohne Rücksicht auf diesen entgegenstehende Interessen ihrer Mitbürger zur "Freiheit in einem rechtlichen Zustand" gemacht haben: diese beinhaltet die Aufgabe der Freiheit jedes einzelnen zugunsten seiner Freiheit in den staatlich normierten Bahnen und befindet sich gerade damit in Widerspruch zur Stellung der Untertanen im Feudalismus, die ihre Freiheit aufgeben mußten zugunsten ihrer Unterwerfung unter das Diktat des Monarchen.

Indem die feudalistische Konstitution den Menschen als Objekt staatlicher Willkür faßt, verstößt sie gegen die ihnen von Natur zukommende Eigenschaft, Person zu sein:

"P e r s o n ist dasjenige Subjekt, dessen Handlungen einer Z u r e c h n u n g fähig sind. Die m o r a l i s c h e Persönlichkeit ist also nichts anderes, als die Freiheit eines vernünftigen Wesens unter moralischen Gesetzen, woraus denn folgt, daß e i n e P e r s o n k e i n e n a n d e r e n G e s e t z e n, a l s d e n e n, d i e s i e ... s i c h s e l b s t g i b t, u n t e r w o r f e n i s t." (I)

Als Personen akzeptieren die Individuen ihre abstrakte Gleichheit mit anderen, ihre gesellschaftlichen Beziehungen kennzeichnen sich dadurch, daß jeder sich des anderen als Beschränkung der eigenen Ziele bewußt ist - sobald er auf die Besonderheit der Individuen zu sprechen kommt, auch unter den Bedingungen eines vollkommenen Rechtszustandes, redet Kant von "selbstsüchtigen Neigungen" mit "zerstörerischen Wirkungen" (II) -, keiner sich jedoch mit Gewalt darüber hinwegsetzt (2). Die "Freiheit ... in einer gesetzlichen Abhängigkeit" (III) verlangt, auch mit diesen Gegensätzen der Bürger in einer Form fertig zu werden, die mit den Prinzipien der Person vereinbar ist.

Im Vertrag ist der Bezug der Bürger rein durch ihre Willensäußerung geregelt - Zugang zu den im

(I) Kant: ebd., S. 330

(II) Kant: Zum ewigen Frieden, S. 224

(III) Kant: Metaphysik der Sitten, S. 434

Besitz der anderen befindlichen Dingen erhält man nur durch dessen Entscheidung, ihre Nutzung dem anderen zu übertragen:

"Erwerbung durch die Tat eines anderen ... ist also jederzeit von dem Seinen des anderen abgeleitet, und diese Ableitung ... (kann nur geschehen) durch Ü b e r t r a g u n g ..., welche nur durch einen gemeinschaftlichen Willen möglich ist, ... Der Akt der vereinigten Willkür zweier Personen, wodurch überhaupt das Seine des Einen auf den anderen übergeht, ist der V e r t r a g." (I) (3)

Das feudale Staatswesen verstößt in wesentlichen Bereichen gegen diese im Staatsrecht entwickelten Bestimmungen der Person. Die Aneignung der von der Bevölkerung geschaffenen Güter durch die Herrscher ist weit davon entfernt, z.B. den Bauern als Vertragspartner zu akzeptieren, auf dessen Willensäußerung man zur Übertragung seines Besitzes angewiesen ist: die Zustimmung der Bauern etwa zur Fronarbeit, in der sie einen Teil ihres wöchentlichen Produkts unentgeltlich an den Fronherren abzuliefern hatten, wäre für diese ökonomischen Verhältnisse eine überflüssige und ihre Stabilität bedrohende Zutat.

Ebenso war die mit dem Begriff der Person verbundene Gleichheit der Bürger im Feudalismus keine praktische Maxime, vielmehr waren je nach Standeszugehörigkeit bestimmte gesellschaftliche Schichten wegen ihrer ererbten Vorrechte bevorzugt.

Die Negation der Freiheitsrechte der Mitglieder feudaler Gesellschaftssysteme durch die Herrscher - denen Kant anhand der Kriegsführung Rücksichtslosigkeit gegenüber dem gesellschaftlichen Reichtum, seine bedenkenlose Vernichtung vorwirft - basiert auf einer Stellung der feudalen Regenten zu Staat und Volk, die beide als Mittel ihres individuellen Vorteils gebraucht. Weil ihnen das Wohl des Staates Mittel ihres individuellen Interesses ist, die Erfüllung der Staatsge-

(I) Kant: ebd., S. 383

schäfte ihnen also dazu dient, ihren eigenen Reichtum zu mehren, treten sie zu der Anerkennung ihrer Bürger als Personen, wie sie von Kant auf Basis seiner moralischen Gesetze postuliert wird, in Gegensatz.

"Siehet ... doch ... mancher Große sein Volk gleichsam nur für einen Teil des Naturrechts an, ... Höchstens verlangt man dann auch noch Geschicklichkeit, aber bloß um die Untertanen desto besser als Werkzeug zu seinen Absichten gebrauchen zu können."
(I)

Die Mißachtung des natürlichen Rechts, als Person anerkannt zu werden, zeitigt materielle Konsequenzen für das Staatsgefüge, die Kant zu dem Vorwurf an die absolutistischen Herrscher veranlassen, den Staat zu ruinieren. Weil sie sich nicht in den Dienst des Staates stellen und alles daran setzen, dessen Wohlstand zu mehren, fällen sie z.B. Entscheidungen darüber, ob zur Verteidigung des eigenen Machtbereichs ein Krieg erforderlich ist, unbekümmert um die zerstörenden Wirkungen eines Krieges auf das eigene Land, "als da sind ... die Kosten des Krieges..., die Verwüstung, die er hinter sich läßt..." (II).

Demgegenüber verspricht sich Kant von einer republikanischen Verfassung, daß die Bürger die durch Kriege verursachten Verluste für die eigene Gesellschaft von selbst in so geringen Grenzen wie möglich halten: denn da sie im Zustand der gesetzlichen Freiheit selbst über den Gang der politischen Geschäfte zu entscheiden haben, von denen sie im Falle eines Krieges äußerst negativ betroffen sind, werden sie aus wohlverstandenen Eigeninteresse abwägen, ob sie ihren Reichtum durch kostspielige Kriege oder durch Handel und Gewerbe mehren wollen; von der Entwicklung des Handels zieht aber der Staat seinen Nutzen, insofern ihm dadurch die Ressourcen seines Haushalts erweitert werden.

(I) Kant: Über Pädagogik, S. 706

(II) Kant: Zum ewigen Frieden., S. 206

In ähnlicher Weise beeinträchtigt die ständische Organisation der feudalen Gesellschaft den Fortschritt des Staates. Mit dem Ausklang des Feudalismus bildete sich ein neuer Stand - das Bürgertum - heraus, der sich wesentlich aus Handwerkern, Kaufleuten und Angehörigen von Berufen mit intellektueller Vorbildung zusammensetzte. Politisch noch weitgehend rechtlos, erweitern die Bürger durch den Ausbau von Handel und Gewerbe ihre wirtschaftliche Position und stoßen dabei in den ständischen Privilegierungen auf Schranken. Diese ließen ihr Aufsteigen in einflußreichere gesellschaftliche Positionen nur nach Maßgabe der ohne eigenes Zutun erworbenen, ererbten Vorrechte zu und hinderten damit die Interessen des Bürgertums an ihrer Durchsetzung. Kant setzt große Hoffnungen auf den "Erwerbstrieb" der Bürger, weil er davon ausgeht, daß jeder durch die Hoffnung auf einen ihm gemäß seiner Leistung zukommenden Platz in der Gesellschaft sich zu stärkerem wirtschaftlichen Engagement angestachelt sieht, was wiederum die wirtschaftliche Blüte der Gesellschaft entwickeln soll. Deshalb stellt er den ständischen Privilegierungen seine Forderung entgegen:

"Jedes Glied derselben (der Gleichheit der Bürger - W.S.) muß zu jeder Stufe eines Standes ... gelangen dürfen, wozu ihn sein Talent, sein Fleiß und sein Glück hinbringen können; und es dürfen ihm seine Mituntertanen durch ein e r b l i c h e s Prärogativ... nicht im Wege stehen..." (I)

Weil die Fürsten als Staatseigentümer keiner übergeordneten Instanz verantwortlich waren, ihre Herrschaft einzig durch ihre Gewalt abgesichert war, waren sie darauf bedacht, daß jede theoretische Äußerung ihrer Untertanen eine unmittelbare Anerkennung ihrer Herrschaft war. Wissenschaft existierte wesentlich als Dogmatismus, der aus a priori gesetzten Glaubenssätzen Prinzipien des irdischen Zusammenlebens ableitete und daher keinen Raum für Fragen ließ, die

den Dingen und Ereignissen auf den Grund gehen. Gerade dies aber war für das Bürgertum von entscheidender Bedeutung: die Befreiung "des Menschen aus seiner selbst verschuldeten Unmündigkeit" (I) bedarf der Freiheit des Gedankens, der sich alles mögliche zum Gegenstand machen darf, ohne Restriktionen gegenwärtigen zu müssen.

"Zu dieser Aufklärung aber wird nichts erfordert als F r e i h e i t; und zwar die unschädlichste unter allem, was nur Freiheit heißen mag, nämlich die: von seiner Vernunft in allen Stücken ö f f e n t l i c h e n G e b r a u c h zu machen. ... der P r i v a t g e b r a u c h derselben (in einem Amt oder Posten - W.S.) aber darf öfters eingeschränkt sein, ohne doch darum den Fortschritt der Aufklärung sonderlich zu hindern." (II)

Kants Kritik am Staatswesen des Absolutismus lebt also von der Kontrastierung mit seinem Ziel eines vollkommenen Rechtszustandes in einer republikanischen Verfassung, in dem das Volk in freier Entscheidung die Freiheit des einzelnen, zu tun, was er will, zu - gunsten einer gesetzlichen Abhängigkeit aufgibt.

Die Errichtung dieses Rechtszustandes, objektiv eine praktische Forderung der gesellschaftlichen Situation des ausgehenden Feudalismus und von Kant als Aufgabe der Menschen propagiert, wird von ihm zugleich als Forderung verstanden, die der menschlichen Natur inhärent ist. (4)

"D a s g r ö ß t e P r o b l e m f ü r d i e M e n s c h e n g a t t u n g , z u d e s s e n A u f l ö s u n g d i e N a t u r i h n z w i n g t , i s t d i e E r r e i c h u n g e i n e r a l l g e m e i n d a s R e c h t v e r w a l t e n d e n b ü r g e r l i c h e n G e s e l l s c h a f t . " (III)

Wenn durch die bürgerliche Verfassung

"jedem das, was für das Seine anerkannt werden soll, g e s e t z l i c h bestimmt und durch hinreichende M a c h t ... zu Teil wird " (IV)

(I) Kant: Was ist Aufklärung?, S. 53

(II) Kant: ebd., S. 55

(III) Kant: Ideen zu einer allgemeinen Geschichte, S. 39

(IV) Kant: Metaphysik der Sitten, S. 430

wenn also die Bedingung, unter der jeder frei und unbeeinträchtigt von anderen seinen Zwecken nachgehen kann, die Aufgabe - zumindest eines Teils - seiner persönlichen Unbeschränktheit zugunsten einer "gesetzlichen Abhängigkeit"(I) ist, wenn also der Natur des Menschen mit Notwendigkeit die Konstitution einer seine Folgsamkeit verlangende gesellschaftlichen Institution entspringt, dann müssen in dieser menschlichen Natur sich Elemente finden lassen, die ohne diese Sanktionierungen verheerende Wirkungen auf das gesellschaftliche Zusammenleben ausüben würden. Nähere Ausführungen lassen sich in den Kantschen Äußerungen über die Bestimmungen des Willens finden.

2. Der doppelt bestimmte Wille

Nicht nur die Kantsche Erziehungstheorie, die gesamte Morallehre ist von einem eigentümlichen Dualismus gekennzeichnet. Auf der einen Seite steht der Mensch, dessen Befreiung von natürlicher und menschlicher Abhängigkeit zum Subjekt der Geschichte deren höchster Endzweck ist und dessen an sich gute Anlagen nur noch entfaltet werden müssen:

"Es liegen viele Keime in der Menschheit, und nun ist es unsere Sache, die Anlagen proportionierlich zu entfalten, und die Menschheit aus ihren Keimen zu entfalten, und zu machen, daß der Mensch seine Bestimmung erreiche." (II)

Auf der anderen Seite sieht sich Kant genötigt, als oberstes Prinzip der praktischen Vernunft die Maxime des kategorischen Imperativ aufzustellen:

"Der kategorische Imperativ ist ... nur ein einziger, und zwar dieser: handle nur nach derjenigen Maxime, durch die du zugleich wollen kannst, daß sie ein allgemeines Gesetz werde." (III)

(I) Kant: Metaphysik der Sitten, S. 434

(II) Kant: Über Pädagogik, S. 701

(III) Kant: Grundlegung zur Metaphysik ..., S. 51

Das Handeln eines Individuums, das auf diesem Grundsatz beruht, wird nach einem Kriterium beurteilt, das vollständig von der jeweiligen Spezifik dieses Handelns getrennt ist. Nicht was jemand tut wird für sich einer Beurteilung unterzogen, sondern in ein Verhältnis zu den Handlungen aller anderen Individuen gesetzt.

"Der Wille wird als unabhängig von empirischen Bedingungen gedacht." (I)

Im kategorischen Imperativ ist gefordert, sich bei jeder beabsichtigten Handlungsweise vor Augen zu führen, welche Wirkungen sie auf die anderen hat, und ob man eine derartige Handlung akzeptieren würde, wenn man nicht ihr Subjekt, sondern von ihr betroffen wäre. Die rein formelle Übereinstimmung von besonderem Willen und seiner möglichen Verallgemeinerung zum für alle Bürger gültigen Gesetz ist Kriterium seiner moralischen Anerkennung.

Zunächst ist damit festgehalten, welche Bedeutung der Kantschen Konzeption des Menschen als einem vernünftigen Wesen zukommt: nicht unabhängig vom Willen jedes einzelnen existierende Bedingungen können als Begründung für eine bestimmte Aktivität angeführt werden - womit unter Umständen noch der ärgste Fehler im Verhalten entschuldigt werden könnte -, sondern einzig die Gesetze der Vernunft sind Grund menschlichen Handelns und jede Handlung hat sich vor ihnen zu verantworten.

Trotz aller Unterschiede und Gegensätze zwischen den Individuen sind sie sich in einem gleich - als Vernunftwesen Mitglieder eines Reichs der Zwecke zu sein, in dem jedem auferlegt ist, die anderen als "Zweck an sich selbst (zu) behandeln ..." (II); denn weil jeder als Vernunftwesen keiner anderen

(I) Kant: Kritik der praktischen Vernunft, S. 141

(II) Kant: Grundlegung zur Metaphysik..., S. 66

Maxime gehorchen darf als der, die er sich selbst gegeben hat, ist ihm damit untersagt, den Willen des anderen dem eigenen zu unterwerfen. Nur wer sich diese Maxime zueigen macht, darf von sich behaupten, nur den Gesetzen der Moralität zu folgen, die

"in der Beziehung aller Handlungen auf die Gesetzgebung (besteht), dadurch allein ein Reich der Zwecke möglich ist ... " (I)

Die Schwierigkeit, mit den Maximen der Vernunft überhaupt eine besondere Handlungsweise zu beurteilen - denn durch die Verallgemeinerung der Wirkungen einer Aktivität ist über diese selbst noch keine Aussage getroffen, sondern nur über das Verhältnis, in dem sie zu anderen Handlungen steht - wird auch von Horkheimer angesprochen, der den kategorischen Imperativ mit seiner eigenen Unmöglichkeit kritisiert (5) und verweist auf ein den moralischen Intentionen entgegenstehendes Handeln in der Wirklichkeit: der kategorische Imperativ fungiert nur dadurch als allgemeinverbindliches moralisches Gesetz, daß es Aktivitäten unterstellt, deren Wirkungen auf die von ihnen Betroffenen negativ sind. Denn nur unter der Bedingung, daß der Wille der anderen vernünftigen Personen negiert wird, würde jemand von einer Handlung Abstand nehmen, weil er - würde sie allgemein gesetzt - selbst diese negativen Folgen zu spüren bekäme. Damit das Postulat des kategorischen Imperativs überhaupt wirksam wird, müssen Handlungen unterstellt sein, in denen der Gegenüber eine Beschränkung des eigenen Wollens darstellt und jeder bestrebt ist, diese Schranke rücksichtslos zum eigenen Vorteil zu durchbrechen.

"Der eigene Wille ist immer in Bereitschaft, in Widerwillen gegen seinen Nebenmenschen auszubrechen, und strebt jederzeit, seinen Anspruch auf unbedingte Freiheit, nicht bloß unabhängig, sondern selbst

(I) Kant: ebd., S. 67

über andre ihm von Natur gleiche Gebieter zu sein ..." (I)

Kant sieht sich der Schwierigkeit gegenüber, Individuen, deren Handeln ausschließlich am eigenen Vorteil orientiert ist, einsichtig zu machen, daß sie sich die moralische Maxime des kategorischen Imperativs zueigen zu machen haben, mit der unter bestimmten Umständen ein partielles Zurückstecken verlangt ist.

Erstaunlich an der folgenden Begründung ist das Kriterium der Amoralität:

" Die Frage sei z.B.: darf ich, wenn ich im Gedränge bin, nicht ein Versprechen tun, in der Absicht, es nicht zu halten? ... werde ich ... meiner Maxime der Klugheit abtrünnig (wegen evt. größerer Nachteile durch die Lüge, lieber die Wahrheit zu sagen - W.S.), so kann das mir machmal doch sehr vorteilhaft sein ... Um indessen nicht in Ansehung der Beantwortung der Frage ... auf die aller kürzeste und doch untrügliche Art zu belehren, so frage ich mich selbst: würde ich wohl damit zufrieden sein, daß meine Maxime ... als ein allgemeines Gesetz gelten solle...? So werde ich bald inne, daß ich zwar die Lüge, aber ein allgemeines Gesetz, zu lügen, gar nicht wollen könne; denn nach einem solchen würde es eigentlich gar kein Versprechen geben, weil es vergeblich wäre, meinen Willen in Ansehung meiner zukünftigen Handlungen andern vorzugeben, die diesem Vorgeben doch nicht glauben, oder wenn sie es in übereilter Weise täten, mich doch mit gleicher Münze bezahlen würden, mithin meine Maxime, sobald sie zum allgemeinen Gesetz gemacht würde, sich selbst zerstören müsse." (II)

Obwohl Kant oft genug hervorhebt, daß die Orientierung des eigenen Handelns an den moralischen Maximen dieses um der Sittlichkeit, der Anerkennung der anderen als vernünftige Personen selbst willen geschehen soll -

es ist etwas anderes "aus Pflicht wahrhaft zu sein, als aus Besorgnis der nachteiligen Folgen" (III)

weil der Eigennutz der Moralität widerspricht, moralisches Handeln also gerade nicht des eigenen Nutzens wegen geschehen soll, wird der Beweis für die zwingen-

(I) Kant: Anthropologie..., S. 681

(II) Kant: Grundlegung zur Metaphysik..., S. 29f.

(III) Kant: ebd.

de Notwendigkeit, sich der Moralität zu beugen, damit geführt, wie vorteilhaft moralisches Handeln ist. In der Überlegung, ob es nicht günstiger sei, die Wahrheit zu sagen, weil Lügen nur mehr Nachteile einbringen würde, wird an den kritisierten Eigennutz appelliert, um seine geforderte Beschränkung glaubhaft zu machen.

Egoismus und die ihm entgegenstehenden moralischen Gebote stellen so eine unauflösliche Einheit dar, denn da die Entscheidung über die Anerkennung des kategorischen Imperativs vom eigenen Vorteil abhängt, ist die Möglichkeit der Mißachtung der moralischen Normen beständig gegeben.

Beim pflichtgemäßen Handeln wird den Individuen abverlangt, gänzlich von der Rücksicht auf ihre Besonderheit zugunsten der Erfordernisse der Sittlichkeit abzusehen.

"Nun soll eine Handlung aus Pflicht den Einfluß der Neigung, und mit ihr jeden Gegenstand des Willens ganz absondern, also bleibt nichts für den Willen übrig, was ihn bestimmen könne, als... das G e s e t z , ... mithin die Maxime, einem solchen Gesetze, selbst mit A b b r u c h a l l e r m e i n e r N e i g u n g e n , Folge zu leisten." (I)

Denn würden die Menschen ihre individuellen Neigungen zur ausschließlichen Grundlage ihres Handelns machen, wäre eine allgemeinverbindliche Gesetzesordnung, die dem Willen aller entspringt, unmöglich.

Daß die Durchsetzung dieser Abstraktion am individuellen Willen mit diesem nicht sonderlich rücksichtsvoll umspringt, drückt Kant aus, wenn er als die Bestimmung eines solchen, den objektiven Gesetzen der Vernunft gehorchenden Willens die "N ö t i g u n g" (II) angibt, denn "das moralische Gesetz (demütigt) unvermeidlich jeden Menschen..."(III).

Im Bereich der Pflichterfüllung hat also jeder sich

(I) Kant: ebd., S. 27

(II) Kant: ebd., S. 41

(III) Kant: Kritik der praktischen Vernunft, S. 194

den allgemeinen Normen der Vernunftgesetze zu unterwerfen, einzig erlaubte Handlungsmaxime ist das Sittengesetz, dessen Prinzipien der kategorische Imperativ zusammenfaßt.

Weil also die Pflicht eine "E i n s c h r ä n k u n g des Willens" (I) bedeutet, lehnt Kant den Vorschlag entschieden ab, jemandem die Eingrenzung seines Egoismus so einsichtig zu machen, daß man ihm nahelegt, den Zustand der Sittlichkeit durch das Streben nach Glückseligkeit zu erreichen, weil diese beiden Handlungsmaximen sich wechselseitig ausschließen:

"Das gerade Widerspiel des Prinzips der Sittlichkeit ist: wenn das der e i g e n e n Glückseligkeits zum Bestimmungsgrund des Willens gemacht wird..." (II)

Das Streben nach Glückseligkeit kann nicht den Gesetzen der Vernunft unterworfen sein; denn was jemanden glücklich macht und welche Mittel dazu einzusetzen sind, läßt sich nicht allgemein setzen, hängt vielmehr von der subjektiven Vorstellung des einzelnen ab. Während

"das moralische Gesetz ... für jedermann gelten soll, der Vernunft und Willen hat..." (III),

hängt jedes Urteil über die Glückseligkeit "gar sehr von jedes seiner Meinung" (IV) ab. Darum ist das Eindringen des Ziels der Glückseligkeit, der Prinzipien des selbstsüchtigen Handelns in den Bereich des Willens, der seine Gesetze einzig aus der Vernunft erhält ein Gegensatz, der

"praktisch (ist), und ... die Sittlichkeit gänzlich zugrunde richten (würde)" (V).

Beim Handeln aus Pflicht müssen die Bürger ihren Neigungen widerstehen, weil ein Ausgehen von den individuellen Neigungen dort, wo die Pflichterfüllung ansteht, diese zerstören würde; an die Stelle einer

(I) Kant: Über den Gemeinspruch..., S. 133

(II) Kant: Kritik der praktischen Vernunft, S. 146

(III) Kant: Grundlegung zur Metaphysik..., S. 148

(IV) Kant: ebd.

(V) Kant: ebd., S. 146

allgemeinen Gesetzgebung, die als Bedingung der Freiheit aller dem Willen jedes einzelnen entspringt, würde die Willkür herrschen, in der jeder seine partikularen Interessen als für alle verbindlich behaupten und durchsetzen würde. Allgemein verbindliche Gesetznormen wären nicht Ergebnis der vernünftigen Entscheidung derer, die sich an sie halten müssen, sondern Produkt der Macht einzelner, die dadurch in der Lage sind, ihren Mitbürgern die Anerkennung als ihnen ebenbürtigen vernünftigen Personen zu verweigern.

Die Ablehnung der Glückseligkeit als Maxime sittlichen Handelns darf nun nicht mit einer Verurteilung der Glückseligkeit überhaupt gleichgesetzt werden (6). Kant weiß sehr wohl, daß es den Menschen als sinnlich-natürlichen Wesen zukommt, sich die Befriedigung ihrer körperlichen und geistigen Bedürfnisse zum Ziel ihres Handelns zu setzen, ja

"es kann sogar in gewissem Betracht Pflicht sein, für seine Glückseligkeit zu sorgen." (I)

Da sie aber gerade als Voraussetzung und Mittel zur Bedürfnisbefriedigung darauf angewiesen sind, einen vollkommen rechtlichen Zustand herzustellen, richtet sich die Kritik der Glückseligkeit nur dagegen, sie zum Bestimmungsgrund vernünftigen Handelns machen zu wollen. Sobald die moralischen Gesetze als Handlungsmaxime den Individuen gegenüberstehen, müssen sie

"gänzlich von dieser Rücksicht abstrahieren." (II)

Die Differenz von Sittlichkeit und Glückseligkeit ist keine theoretische von zwei unterschiedlichen Vorstellungen, sondern verlangt praktisch den Bürgern beständig die Reflexion ab, ob sie durch eine von ihnen geplante Handlungsweise andere Menschen in ihrer Freiheit beschneiden, und wie sie sich daher zu ver-

(I) Kant: ebd., S. 217

(II) Kant: Über den Gemeinspruch..., S. 131

halten haben, um jedem die Möglichkeit zu lassen, seine Freiheit zu nutzen.

Der menschliche Wille hat also zwei Bestimmungen, die nach Kant beide seiner Natur entstammen: sofern der Mensch als der Sinnenwelt zugehörig betrachtet wird, als Teil der empirischen Wirklichkeit, unter deren Bedingungen er handelt, zielt er auf Glückseligkeit. Bei der Erfüllung der eigenen Bedürfnisse stößt er auf die anderen Vernunftwesen als Schranke, da sie z.B. Eigentümer der Gegenstände sind, auf die sich sein Bedürfnis richtet. Solange er nun einzig seine Glückseligkeit vor Augen hat, wird er Mittel und Wege ersinnen, sich in den Besitz dieser Gegenstände zu bringen und den Willen des anderen, der hier in der Form eines Eigentumstitels existiert, zu umgehen. Der andere wird als Mittel der eigenen Absichten behandelt, die Freiheit seines Willens - wenn überhaupt - nur so berücksichtigt, wie weit sie sich zur Erreichung der eigenen Ziele benutzen läßt. Im Streben nach eigenem Wohlergehen ist die Mißachtung des moralischen Gebots enthalten, die anderen Gesellschaftsmitglieder als "Zweck an sich selbst" (I) anzuerkennen; denn ob der Gebrauch des anderen Menschen als Mittel mit dessen Vorteil und Willen zusammenfällt, bleibt dem Zufall überlassen. Sofern keine Übereinstimmung der Willen in diesem Verhältnis besteht, geht der, der als Mittel verwandt wird, seiner Anerkennung als freie Person verlustig und wird einem fremden Willen unterworfen. Praktisch wird die implizierte Negation des anderen Willens in der gewaltsamen Inbesitznahme der gewünschten Dinge durch Verbrechen. Als Wesen der "sensiblen Welt" kommt dem Menschen eine amoralische Willensbestimmung zu:

"Nun finden wir aber unsere Natur, als sinnlicher Wesen so beschaffen, daß die Materie des Begehungsvermögens sich zuerst aufdringt, und unser pathologisch bestimmbares Selbst ... seine

Ansprüche ... als die ersten und ursprünglichen geltend zu machen bestrebt sei." (I)

Zugleich existiert am Willen die zweite Bestimmung, die Mitmenschen

"niemals b l o ß als Mittel, sondern z u -
g l e i c h als Zweck an sich selbst zu behandeln."
(II),

mit der verlangt wird, den Willen der anderen, auch und gerade wenn er nicht mit dem eigenen übereinstimmt, zu achten. Die einzige Form, in der z.B. die Aneignung fremden Besitzes moralisch korrekt ist, bildet der Vertrag, die

"Übertragung.., welche nur durch einen g e -
m e i n s c h a f t l i c h e n Willen möglich ist." (III)

Das moralische Gesetz, den anderen nicht nur als Mittel, sondern auch als "Zweck an sich selbst" (IV) zu behandeln, enthält die selbstverständliche Unterstellung, daß der andere eben nicht nur als seiner selbst bewußte Person, die nur der eigenen Vernunft gehorchen darf, behandelt wird, sondern dem Willen anderer unterworfen wird. Daß überhaupt die Forderung aufgestellt werden muß, die Freiheit des Gegenüber zu achten, ist ja nur nötig, wenn es im täglichen Umgang der Bürger miteinander ständig das Bestreben gibt, das Gegenteil zu tun.

Mit dieser zweifachen Charakterisierung des Willens sind zwei Aktionsebenen der Mitglieder bürgerlicher Gesellschaften angegeben, die praktisch in Gegensatz zueinander stehen. (7): den amoralischen Verhaltensweisen des sensiblen Willens stehen in der Sphäre des moralischen Handelns die Gesetze der Moralität entgegen, die jedem abverlangen, seine Aktivitäten nach ihrer Tauglichkeit zu einem allgemeinen Gesetz zu beurteilen.

Die beiden Bestimmungen fallen nur in seiner Analyse auseinander; praktisch ist das Individuum der Einheit beider Handlungsweisen unterworfen.

(I) Kant: Kritik der praktischen Vernunft, S. 194

(II) Kant: Grundlegung zur Metaphysik..., S. 66

(III) Kant: Metaphysik der Sitten, S. 383

"Als bloßen Gliedes der Verstandeswelt würden also alle meine Handlungen dem Prinzip der Autonomie des reinen Willens vollkommen gemäß sein; als bloßen Stücks der Sinnenwelt würden sie gänzlich ... der Heteronomie der Natur gemäß genommen werden müssen ... Weil aber die V e r s t a n - d e s w e l t d e n G r u n d d e r S i n n e n - w e l t ... e n t h ä l t ... so werde ich mich als Intelligenz, obgleich andererseits wie ein zur Sinnenwelt zugehöriges Wesen, dennoch den Gesetzen der ersteren ... unterworfen erkennen ..." (I)

Daß die "Verstandeswelt den Grund der Sinnenwelt enthält" meint nichts anderes, als daß das Handeln in der sensiblen Welt gezwungen wird, sich an seinem Widerpart, den moralischen Gesetzen auszurichten. Andererseits ist mit dem bleibendem Gegensatz beider Willensbestimmungen auch deutlich, daß die moralischen Gesetze nicht so Grund des der Sinnenwelt zugehörigen Agierens sind, daß jeder von sich aus, aus eigenem Antrieb dem Sittengesetz folgt. Weil das amoralische Handeln aus Neigungen in den Gesetzen der Vernunft anerkannt ist, stehen diese ihm als Postulate, quasi Orientierungsmarken gegenüber: die Gesetze der Sittlichkeit stellen gegenüber dem in den empirischen Verhältnissen der Sinnenwelt verlaufenden Handeln ein Sollen, ein Ideal dar, dem nie vollkommen entsprochen werden kann.

"Die völlige Angemessenheit des Willens aber zum moralischen Gesetz ist H e i l i g k e i t , eine Vollkommenheit, deren kein vernünftiges Wesen der Sinnenwelt, in keinem Zeitpunkt seines Daseins, fähig ist. Da sie indessen gleichwohl praktisch notwendig gefodert ist, so kann sie nur in einem i n U n e n d l i c h e gehenden Progressus zu jener völligen Angemessenheit angetroffen werden... ." (II) (8)

Die Geltung der Vernunftgesetze, ihre objektive Existenz im praktischen Verhalten der Bürger ist nicht in der Weise herstellbar, daß eine Identität der moralischen Gesetze und des praktischen Handelns besteht. Da sie dem individuellen Verhalten nur als Anspruch gegenüberstehen können, den es einzulösen

(I) Kant: Grundlegung zur Metaphysik..., S. 89f.

(II) Kant: Kritik der praktischen Vernunft, S. 252

hat, kann Moralität nur in einem unendlichen Prozeß der Annäherung an das moralische Sollen sich die Handlungsweisen in der Sinnenwelt gemäß machen.

"Es liegen viele Keime in der Menschheit, und nun ist es unsere Sache, die Naturanlagen proportionierlich zu entwickeln, und die Menschheit aus ihren Keimen zu entfalten, und zu machen, daß der Mensch seine Bestimmung erreiche." (I) (9)

Die Menschheit sieht sich in der Aufklärungsphilosophie Kants vor die Aufgabe gestellt, die in ihrer Natur bislang verborgenen Anlagen zur selbstbewußten Subjektivität herauszuarbeiten, die keinen Herren über sich anerkennt, als den, den ihre Vernunft ihr gegeben hat. Sie hat keinen vor sich, der ihr den Weg zur Lösung der Aufgabe, "eine vollkommene gerechte bürgerliche Verfassung" (II) zu errichten, weisen könnte - stünde dies doch in krassem Gegensatz zum Motto der Aufklärung, sich des eigenen Verstandes zu bedienen.

Für dieses Ziel stehen der Menschheit zwei Mittel zur Verfügung, derer sie sich bedienen muß und die dafür zunächst von allen aus dem Feudalismus überkommenen Elementen gereinigt werden müssen.

Die Erziehung erhält in diesem Rahmen die Bedeutung, den Endzweck der Geschichte durchzusetzen; weil die Naturanlagen des Menschen erst herausgebildet werden müssen, geht es nicht an, den jungen Menschen, der so, wie er ist, die Bestimmungen der Moralität noch nicht an sich verwirklicht hat, sich selbst zu überlassen. Er muß einer planmäßigen Einflußnahme unterworfen werden:

"Der Mensch kann nur Mensch werden durch Erziehung."
(II)

Zum anderen sind die Menschen in einem "Zeitalter der A u f k l ä r u n g" (III), dem es auf die Freisetzung der menschlichen Vernunft von natürlichen

(I) Kant: Über Pädagogik, S. 701

(II) Kant: Ideen zu einer allgemeinen Geschichte, S. 39f.

(III) Kant: Was ist Aufklärung?, S. 59

und gesellschaftlichen Abhängigkeiten ankommt, darauf angewiesen, ihr geistiges Vermögen, mit dem sie sich theoretisch über die Welt erheben können, so auszuformen, daß es in der Lage ist, ihnen die letzten Zwecke der historischen Entwicklung aufzuzeigen. (10)

"Die ganze Zurüstung ... der Vernunft ... (hat die) ... Absicht, ... w a s z u t u n sei, wenn der Wille frei, wenn ein Gott und eine künftige Welt ist. Da dieses nun unser Verhalten in Beziehung auf den höchsten Zweck betrifft, so ist die letzte Absicht der weislich uns versorgenden Natur, bei der Einrichtung unserer Vernunft, eigentlich nur aufs Moralische gestellt." (I)

3. Die Konzeption der Erziehung

Die Erziehung soll an den Individuen der Moralität verpflichtete Verhaltensweisen hervorbringen: jeder Bürger soll, wenn er sich darum kümmert, wie er seinen Vorteil erreichen kann, sich beständig die möglichen Wirkungen seiner Handlungen auf seine Mitbürger vor Augen führen und, wenn negative Wirkungen zu erwarten sind, von seinen geplanten Aktivitäten Abstand nehmen. Im praktischen Verkehr der Bürger in der Gesellschaft wird jedem die Notwendigkeit dieser Selbsteinschränkung ganz handfest erfahrbar, wenn er entweder merkt, wie sehr er in seinem eigenen Interesse durch die Rücksichtslosigkeit anderer eingeschränkt wird oder wie schnell er in Konflikt mit der von allen gewollten Macht geraten kann, wenn er sich nicht an die von ihr gesetzten Regeln des gesellschaftlichen Zusammenlebens hält.

Bei der Erziehung, also im Verhältnis zu Kindern, die diese praktischen Erfahrungen noch nicht haben machen können, stellt sich das Problem, wie ihnen beizubringen ist, daß sie in ihrem künftigen Erwerbs-

leben die Schranke ihrer Freiheit an der Freiheit der anderen zu akzeptieren haben.

"Eines der großen Probleme der Erziehung ist, wie man die Unterwerfung unter den gesetzlichen Zwang mit der Fähigkeit, sich seiner Freiheit zu bedienen, vereinigen könne. Denn Zwang ist nötig! Wie kultiviere ich die Freiheit bei dem Zwange? Ich soll meinen Zögling gewöhnen einen Zwang seiner Freiheit zu dulden, und soll ihn selbst zugleich anführen, seine Freiheit gut zu gebrauchen. Ohne dies ist alles bloßer Mechanismus, und der der Erziehung Entlassene weiß sich seiner Freiheit nicht zu bedienen. Er muß früh den unvermeidlichen Widerstand der Gesellschaft fühlen, um die Schwierigkeit, sich selbst zu erhalten, zu entbehren, und zu erwerben, um unabhängig zu sein, kennen zu lernen." (I)

Die Leistung Kants besteht darin, daß er gemerkt hat, wie gefährlich nahe er einem Konflikt zu den Zielen des von der Aufklärung propagierten "mündigen Bürgers" steht: die Unterwerfung unter den gesetzlichen Zwang kann sehr schnell zu dem Resultat führen, daß die künftigen Bürger, da sie die Notwendigkeit dieser Unterordnung nicht eingesehen haben, die Artikulation ihres Willens unterlassen, und stattdessen nur darauf schauen, wie sie der Obrigkeit zu Gefallen sein können. (11)

Kant ist sich des diametralen Gegensatzes solcher möglicher Verhaltensweisen zu den Zielen der Aufklärung bewußt und verlangt darum von der künftigen Erziehung die Beantwortung der Frage: "Wie kultiviere ich die Freiheit bei dem Zwange?" (II)

Im Plan der Erziehung gibt er an, wie unter Berücksichtigung der Fähigkeiten und Möglichkeiten der Kinder an ihnen die Fähigkeit, sich als Bürger zu verhalten, ausgebildet werden kann.

"Man muß bei den Kindern aber nicht den Charakter eines Bürgers, sondern den Charakter eines Kindes bilden." (III)

Erziehung, wie sie Kant entwirft, darf von daher nicht länger den Zufälligkeiten partikularer Inter-

I) Kant: Über Pädagogik, S. 711

II) Kant: ebd.

III) Kant: ebd., S. 741

essen an ihr unterworfen sein - sie muß systematisch gemäß den Zielen der Befreiung der Individuen aus ihrer "selbst verschuldeten Unmündigkeit" (I) ausgeübt werden.

"Die Erziehungskunst oder Pädagogik muß also judiziös werden, wenn sie die menschliche Natur so entwickeln soll, daß sie ihre Bestimmung erreichen soll... Der Mechanismus in der Erziehungskunst muß in Wissenschaft verwandelt werden, sonst wird sie nie ein zusammenhängendes Bestreben werden." (II)
(11)

Die Zukunft einer allmählichen Annäherung an die letzten Zwecke des Menschen hat sich in jedem ihrer Schritte vor diesem Ziel zu verantworten, muß in jeder Etappe den zweckmäßigen Zusammenhang dazu erkenntlich werden lassen.

Diesem Anspruch trägt Kant durch die Einteilung der Erziehung in verschiedene aufeinander aufbauende Stufen Rechnung.

Mit dem Ziel der Verwirklichung der Menschennatur steht die Erziehung im Gegensatz zur damals bestehenden: sie ist auf Veränderung der Fähigkeiten gerichtet, in denen die Erziehung im Feudalismus ihren Zweck hat. Den "Plan einer zweckmäßigen Erziehung" (III) aufzustellen impliziert also eine Kritik an der stattfindenden Erziehung.

An Eltern und Fürsten richtet Kant den Vorwurf, sich bei der Erziehung der Kinder nicht um die Herausbildung der Menschennatur zu kümmern, sondern die Kinder für die Tauglichkeit in Verhältnissen zu erziehen, die es verhindern, daß der Mensch sich in ihnen zu seiner 'natürlichen Bestimmung' entwickeln kann

"Bei der jetzigen Erziehung erreicht der Mensch nicht ganz den Zweck seines Daseins." (IV)

Die Eltern können die Aufgabe nicht lösen, "die Menschheit aus ihren Keimen zu entwickeln" (V), weil

(I) Kant: Was ist Aufklärung?, S. 53

(II) Kant: Über Pädagogik, S. 703 f.

(III) Kant: ebd., S. 701

(IV) Kant: ebd.

(V) Kant: ebd.

die familiäre Erziehung von den Zufälligkeiten des Standes der Eltern in der Gesellschaft und damit der nur beschränkten Verfügung über das gesellschaftliche Wissen und vor allem davon abhängt, daß die Eltern aufgrund ihrer je besonderen Interessen gar keinen Grund haben, "Anteil an dem Weltbesten (zu) nehmen". (I)

"Alle Kultur fängt von dem Privatmanne an, und breitet von daher sich aus. Bloß durch die Bemühung der Personen von extendierteren Neigungen, die Anteil an dem Weltbesten nehmen, und der Idee eines zukünftigen besseren Zustandes fähig sind, ist die allmähliche Annäherung der menschlichen Natur zu ihrem Zwecke möglich." (II)

Die Eltern sorgen sich allein darum, wie ihre Kinder tauglich für die Anforderungen einer Gesellschaft werden, in der in "Umkehrung des E n d z w e c k e s der Schöpfung selbst" (III) die Menschen ungerechtfertigter Herrschaft der Regenten unterworfen sind.

"Eltern erziehen gemeiniglich ihre Kinder nur so, daß sie in die gegenwärtige Welt, sei sie auch verderbt passen. Sie sollten sie aber besser erziehen, damit ein zukünftiger besserer Zustand dadurch hervorgebracht werde." (IV)

In ähnlicher Weise geht Kant mit den feudalen Staatsmännern ins Gericht: obwohl sie als Verwalter des gesellschaftlichen Ganzen alle Mittel in der Hand hätten, die Erziehung der künftigen Gesellschaftsmitglieder nicht durch partikuläre Interessen von der Herausbildung des moralischen Zustandes abzuhalten "betrachten (sie) ihre Untertanen nur wie Instrumente zu ihren Absichten" (V), eine Haltungsweise gegenüber den Bürgern, die mit den im Staatsrecht entwickelten Kategorien der Freiheit der Person in Konflikt gerät.

3.1. Die vier Stufen der Erziehung

Systematisch, gemäß ihrem letzten Zweck vollzieht sich die Erziehung in vielen, logisch aufeinanderfolgenden

(I) Kant: Über Pädagogik, S. 706

(II) Kant: ebd., S. 70

(III) Kant: Der Streit der Fakultäten, S. 362

(IV) Kant: Über Pädagogik, S. 704

(V) Kant: ebd.

Stufen.

Mit der Disziplinierung trägt Kant dem Umstand Rechnung, daß die Kinder nicht mit einem fertig ausgebildeten Willen als souveräne entscheidungsfähige Subjekte zur Welt kommen, sondern zunächst gänzlich den Antrieben ihrer Natur ausgeliefert sind.

"Bei der Erziehung muß der Mensch also 1.) d i s - z i p l i n i e r t werden. Disziplinierung heißt suchen zu verhüten, daß die Tierheit nicht der Menschheit, in dem einzelnen sowohl, als gesellschaftlichen Menschen zum Schaden gereiche. Disziplin ist also bloß Bezähmung der Wildheit." (I)

Sie dient der Emanzipation des Individuums von den unkontrollierten Antrieben seiner Natur, die seinen Willen dominieren. Solange das Verhalten von anderen als vom Willen selbst gesetzten Gründen bestimmt ist, bewegt es sich in "Abhängigkeit von Naturgesetzen." (II); damit existiert ein Verstoß gegen die Freiheit des Willens, weil das aus natürlichen Motiven resultierende Handeln nicht auf der freien Entscheidung des Individuums basiert.

"Die letztere Bedingung der Tauglichkeit, welche man die Kultur der Zucht (Disziplin) nennen könnte, ist negativ, und besteht in der Befreiung des Willens von dem Despotismus der Begierden, wodurch wir, an gewisse Naturdinge geheftet, unfähig werden, selbst zu wählen..." (III)

Die Disziplinierung entspringt also notwendig aus der eigentümlichen Verfassung des Menschen, einen freien Willen zu haben, der durch die Erziehung gebildet werden muß und zugleich der eigenen Natur unterworfen zu sein. Indem sie die menschliche Natur unter Regeln bringen soll, ist Disziplinierung die Voraussetzung, den Kindern die Notwendigkeit der Einhaltung der Gesetze, die ihrer Vernunft entspringen, einsichtig zu machen. Disziplin wird von Kant als Bedingung der Betätigung des Willens verstanden, und ist diese Bedingung gerade darin, daß sie auf den Willen wenig

(I) Kant: ebd., S. 706

(II) Kant: Kritik der praktischen Vernunft, S. 144

(III) Kant: Kritik der Urteilskraft, S. 554

Rücksicht nimmt, ihm vielmehr, ohne an seine Vernunft zu appellieren, die Einhaltung bestimmter Regeln aufzwingt. (12)

"Weil er (der Mensch - W.S.) aber nicht sogleich im Stande ist, dieses (sich einen Plan seines Verhaltens zu machen - W.S.) zu tun, sondern roh auf die Welt kommt, so müssen es andere für ihn tun." (I)

Die natürliche Wildheit der Kinder, in der Kant eine den Zielen der Moralisierung entgegenstehende Eigenschaft vermutet, ist von ihm nicht nur als Natur im rein physischen Sinne verstanden - daß also die Kinder z.B. die Funktionen ihres Körpers, die Wirkungen bestimmter Handlungen noch nicht beherrschen gelernt haben und daher auch zunächst ganz ohne Erklärungen davon abgehalten werden müssen, sich und anderen körperlichen Schaden zuzufügen. Wenn er die "Unabhängigkeit von Gesetzen" (II) der Disziplin entgegenstellt und deren Notwendigkeit damit begründet, daß

"man z.E. Kinder anfangs in die Schule (schickt), nicht schon in der Absicht, damit sie dort etwas lernen sollen, sondern damit sie sich daran gewöhnen mögen, still zu sitzen, und pünktlich das zu beobachten, was ihnen vorgeschrieben wird..." (III)

weil sie sich daran gewöhnen müssen, in ihrem späteren Leben als erwachsene Bürger auch gehorchen zu müssen, sind hiermit Gesetze des menschlichen Willens angesprochen. Insofern mutet es einigermaßen eigen tümlich an, daß die Vernunft, deren Gesetzmäßigkeiten die Kinder sich beugen sollen, an ihnen durchgesetzt wird, ohne sich der Form der Vernunft zu bedienen, deren auch kleine Kinder bereits fähig sind. Statt ihnen einsichtig zu machen, welche Gründe dafür sprechen, sich in bestimmter Weise zu verhalten, werden ihnen in der Disziplinierung die Gesetze der Freiheit aufgezwungen.

Die Moralisierung, die Bildung des Willens nach Vernunftgesetzen bringt als positive Ergänzung zur

(I) Kant: Über Pädagogik, S. 697

(II) Kant: ebd., S. 698

(III) Kant: ebd.

Disziplinierung deren Widerspruch selbst noch einmal zur Anschauung. Weil in der Moralisierung der Gegensatz zwischen dem individuellen Willen und den allgemeinen Vernunftgesetzen aufgehoben sein soll zugunsten eines Willens, der von sich aus tut, was pflichtgemäß ist, und weil der Zustand der Moralisierung noch nicht erreicht ist, ist sie für Kant von größtem Interesse. Kultivierung und Zivilisierung werden von Kant weit- aus weniger ausführlich behandelt als die Moralisierung - sie ist der Kern der Erziehung für einen "zukünftig möglich besseren Zustande des menschlichen Geschlechts." (I)

"Wir leben im Zeitalter der Disziplinierung Kultur und Zivilisierung, aber noch lange nicht in dem Zeitpunkte der Moralisierung." (II)

Die Kultivierung hat ihre Bedeutung in der Erziehung darin, eine Bedingung der Betätigung der freien Personen zu sein.

"2.) muß der Mensch k u l t i v i e r t werden. Kultur begreift unter sich die Belehrung und die Unterweisung. Sie ist die Verschaffung der Geschicklichkeit. Diese ist der Besitz eines Vermögens, welches zu allen beliebigen Zwecken zureichend ist. Sie bestimmt also gar keine Zwecke, sondern überläßt das nachher den Umständen." (III)

Die rein negative Erziehungsstufe der Disziplinierung schafft eine Voraussetzung für die Betätigung der Individuen als ihrer selbst bewußte Subjekte, ohne ihnen positive Kenntnisse für ihr Handeln in der Gesellschaft zu geben. Als erster Schritt der positiven Erziehung enthält die Kultivierung die Unterweisung in all den Fähigkeiten, derer man sich für bestimmte Zwecke bedienen muß. Mit der Ausbildung der Geschicklichkeit werden die Kinder befähigt, ihre Aktivitäten auf die gesetzten Ziele zu konzentrieren und so die Grenzen, die ihnen ihre Fertigkeiten auferlegen, zu überwinden. Von der staatsrechtlichen Bestimmung der freien Person her wird die Kultivierung der Geschicklichkeit als entscheidende Eigenschaft des Staatsbürgers bedeutsam.

(I) Kant: Über Pädagogik, S. 70⁴

(II) Kant: ebd., S. 708

(III) Kant: ebd., S. 706

Denn neben Freiheit und Gleichheit ist

"das Attribut der bürgerlichen S e l b s t s t ä n -
d i g k e i t, seine Existenz und Erhaltung nicht
der Willkür eines anderen im Volke, sondern seinen
eigenen Rechten und Kräften als Glied des gemein-
samen Wesens verdanken zu können..." (I)

Diese Selbstständigkeit, die Unabhängigkeit des ein-
zelnen von seinen Mitbürgern setzt die ausgebildete
Geschicklichkeit voraus, mit der die Bürger aus eige-
ner Kraft sich in den Berufen um ihre Existenz kümmern
können. Sie ist prinzipielles Erfordernis für den
repu blikanischen Bürger. Der freie Mensch ver-
schafft sich durch seine eigene Leistung sein Aus-
kommen in der bürgerlichen Gesellschaft, und seine
Leistung ist es auch, die bei Kant über seine Stel-
lung und sein Fortkommen in der Gesellschaft ent-
scheidet. Daher ist einleuchtend, daß in der Ausbil-
dung der Selbstständigkeit starke Betonung auf die
Arbeit gelegt wird - denn nur beim Arbeiten in ver-
schiedenen Bereichen können die Kinder die in den
Berufen nötigen Kenntnisse und Fertigkeiten erwerben.

" Es ist von größter Wichtigkeit, daß Kinder ar-
beiten lernen. Der Mensch ist das einzige Tier,
das arbeiten muß." (II)

Die ökonomische Unabhängigkeit trägt entscheidend
zur Freiheit der Person bei und liefert damit auch eine
wesentliche Bedingung für den Staat. Weil dieser aus
"dem v e r e i n i g t e W i l l e n des Volkes"(III)
entstand, dürfen keine persönlichen Abhängigkeits-
verhältnisse zwischen den Bürgern existieren, die es
erlauben würden, den Willen des Abhängigen durch den
Einsatz persönlicher Macht zu beugen. Mit der
Ausbildung der Geschicklichkeit aber ist eine wesent-
liche Voraussetzung dafür geschaffen, daß die Indivi-
duen eigene ökonomische Zwecke verfolgen können.

Durch Disziplinierung und Kultivierung haben die
Kinder gelernt, sich selbst Zwecke zu setzen, sich
nicht von natürlichen Antrieben abhängig zu machen

(I) Kant: Metaphysik der Sitten, S. 432

(II) Kant: Über Pädagogik, S. 730

(III) Kant: Metaphysik der Sitten, S. 432

und die gewählten Zwecke auch ausführen zu können, ohne sich anderen unterwerfen zu müssen. Bei der Durchsetzung seiner Ziele trifft jeder aber auf andere Bürger, auf die er angewiesen ist. Die Analyse des dualistischen Willens, dessen Zugehörigkeit zur sensiblen wie zur intelligiblen Welt sich als dauernder Widerstreit zweier Handlungsmaximen äußert, hat gezeigt, daß der Wille, solange er sich von den Maximen der empirischen Welt bestimmen läßt,

"jederzeit (strebt), über andere ihm von Natur gleiche Wesen Gebieter zu sein..." (I)

Daher steht jeder Bürger, sobald er im Zusammensein mit anderen seine Ziele durchsetzen will, vor der Schwierigkeit, dabei zu anderen in Gegensatz zu geraten. In der Zivilisierung wird diesem Umstand Rechnung getragen:

"3.) Muß man darauf sehen, daß der Mensch auch klug werde, in die menschliche Gesellschaft passe, daß er beliebt sein, und Einfluß habe. Hierzu gehört eine gewisse Art von Kultur, die man Zivilisierung nennt. Zu derselben sind Manieren, Artigkeiten und eine gewisse Klugheit erforderlich, derzufolge man alle Menschen zu seinen Endzwecken gebrauchen kann "(II) -

wodurch sich die Zivilisierung als Beitrag zur Entfaltung des amoralischen Willens erweist, denn "die Menschen zu seiner Absicht (zu) gebrauchen" (III), schließt den Verstoß gegen der Willensautonomie ein, solange keine Garantie für eine Übereinstimmung beider Willen gegeben werden kann. Weil der Wille des anderen nur soweit berücksichtigt wird, wie er der Durchsetzung der eigenen Ziele förderlich ist, ist die Negation des fremden Willens durchaus impliziert. Um sich künftig als Bürger in der bürgerlichen Verfassung erhalten zu können, ist es unerläßlich, den Kindern beizubringen,

(I) Kant: Anthropologie ..., S. 681

(II) Kant: Über Pädagogik, S. 706

(III) Kant: ebd., S. 746

"sich (zu) verhehlen und undurchdringlich(zu)machen, den anderen aber durchforschen zu können..." (I)

Die Schranke im freien Willen des anderen, deren Achtung die Gesetze der Vernunft zwingend vorschreiben, wird in der Verstellung übergangen. Wo im kategorischen Imperativ ein Verbot der Lüge wegen ihrer Nutzlosigkeit ausgesprochen ist, ist sie hier als Mittel, seine Existenz zu behaupten, ausdrücklich anerkannt. In zwei verschiedenen Erziehungsmaximen taucht der Kontrast des sensiblen und intelligiblen Willens auf, weshalb Kant die Zivilisierung auch nicht mit ungetrübter Freude betrachtet.

"Das Dissimulieren ... grenzt nahe an Unlauterkeit. Die Verhehlung ist ein trostloses Mittel." (II)(13)

Der Moralisierung in der Erziehung zum Durchbruch zu verhelfen ist die schwierigste Aufgabe, weil sie den Individuen die vernunftmäßige Einsicht abverlangt, unter bestimmten Umständen nicht auf der völligen Befriedigung ihrer Absichten zu bestehen.

"4.) Muß man auf die M o r a l i s i e r u n g sehen. Der Mensch soll nicht bloß zu allerlei Zwecken geschickt sein, sondern auch die Gesinnung bekommen, daß er nur lauter gute Zwecke erwähle. Gute Zwecke sind diejenigen, die notwendigerweise von jedermann gebilligt werden;..." (III)

Weil als Mittels des Zurechtkommens in der bürgerlichen Verfassung alle amoralischen, da die Freiheit der anderen nicht anerkennenden Verhaltensweisen akzeptiert sind und zugleich jeder ein Interesse daran hat, von seinen Mitbürgern nicht in seinen Freiheiten beschnitten zu werden, müssen alle bei ihren Zielen sich die Frage stellen, welche Wirkungen sie auf die anderen haben. Die moralische Maxime des kategorischen Imperativs ist oberstes Erziehungsziel, weil die Erziehung auf das Leben in einer Gesellschaft vorbereitet, in der die Harmonie der Zwecke aller nicht per se gegeben ist, es vielmehr kontinuierlicher Anstrengungen aller Personen bedarf, nicht immer "in Unwissenheit gegen ... (14) Nebenmenschen auszubrechen"

(13) Kant; ebd., S. 74.

(14) Kant; ebd.

(15) Kant; ebd., S. 75.

(I). Moralisierung bringt also an den Kindern die Einsicht hervor, daß es von Nutzen ist, sich an die Vernunftgesetze zu halten und überwindet darin den Mangel einer rein negativen, bloß disziplinierenden Erziehung. Denn die Disziplin als Voraussetzung der freien Artikulation des Willens ist diesem insofern nicht angemessen, als sie auf seinen Beitrag zur Einhaltung der Vernunftgesetze nicht baut.

"Mit dem Dressieren ist es aber noch nicht ausgerichtet, sondern es kommt vorzüglich darauf an, daß Kinder denken lernen." (II)

Sobald durch die Disziplinierung gewährleistet ist, daß die 'tierischen Antriebe' nicht mehr auf das Verhalten Einfluß haben, muß in der Moralisierung alles daran gesetzt werden, den Kindern die ihnen zunächst entgegenstehenden Vernunftgesetze als die ihrer eigenen Natur, ihres eigenen Willens erkenntlich zu machen. Erst dann wird ihnen verständlich, wie brauchbar die von ihnen geforderten Pflichten sind.

"Die Pflichten gegen sich selbst ... daß der Mensch in seinem inneren eine gewisse Würde habe, die ihn vor allen Geschöpfen adelt, und seine Pflicht ist es, diese Würde der Menschheit in seiner eigenen Person nicht zu verleugnen. ... Die Pflichten gegen andere. Die Ehrfurcht und Achtung für das Recht der Menschen ..." (III).

Die in der "Weltklugheit" entworfenen Handlungsweisen der wechselseitigen Ausnutzung der Individuen machen eine moralische Instanz im Bewußtsein jedes einzelnen nötig, in der er sich ständig darüber vergewissert, seine eigene Würde ebenso wie die der anderen nicht um eines Vorteils willen aufs Spiel zu setzen, was andererseits immer in den individuellen Handlungen der Möglichkeit nach angelegt ist: so kann das "Dissimulieren" unter Umständen selbst dann noch erfolgreichersprechen erscheinen, wenn dabei die eigene

(I) Kant: Anthropologie ..., S. 681

(II) Kant: Über Pädagogik, S. 708

(III) Kant: ebd., S. 749

Individualität völlig verleugnet wird. Weil also die Moralisierung den amoralischen Vorstellungen komplementär gegenübersteht - diese machen die moralischen Gebote erforderlich, die wiederum auf die amoralischen Handlungen verwiesen sind, um sich bewähren zu können - ist auch nicht verwunderlich, daß die erste Stufe der Erziehung, die in der Disziplinierung erfolgende gewaltsame Niederhaltung der Individualität bleibender Bestandteil der Erziehung ist.

"Man redet immer so viel davon, alles müsse den Kindern in der Art vorgestellt werden, daß sie es aus Neigung täten. In manchen Fällen ist das freilich gut, aber vieles muß man ihnen auch als Pflicht vorschreiben. Dieses hat nachher großen Nutzen für das ganze Leben." (I)

3.2. Öffentliche Erziehung

Auch über die Organisationsform der künftigen Erziehung macht Kant sich bei ihrer Durchsetzung Gedanken: soll sie öffentlich oder privat organisiert sein? Er spricht sich innerhalb dieser Alternative für die öffentliche Erziehung aus, weil die Übergabe der Erziehung in private Hände ihren Zweck mit Sicherheit verfehlen würde, solange kein allgemeines Interesse am "Weltbesten" besteht. Die Parteinahme für die öffentliche Erziehung verdankt sich den besonderen Leistungen einer derartigen Organisation des Schulwesens für seine Aufgabe, selbstbewußte Bürger hervorzubringen.

"Hier hat die öffentliche Erziehung ihre augenscheinlichsten Vorzüge...Sie gibt das beste Vorbild des künftigen Bürgers." (II)

Die öffentliche Erziehung ist zur Bewältigung der Schwierigkeiten, die Kinder die Einschränkung ihres individuellen Willens selbst wollen zu lassen, schon aus dem Grunde geeignet, daß sie mittels der Zusammenfassung vieler Schüler jeden die Folgen rücksichts-

losen Freiheitsgebrauchs spürbar werden lassen.

"...bei ihr lernet man seine Kräfte messen, man lernet Einschränkung durch das Recht anderer." (I)

Und diese eigene Erfahrung ist von Bedeutung: die Vermittlung von Freiheit und Zwang steht permanent vor der Schwierigkeit, daß gerade Kinder sich leichtfertig fremden Autoritäten unterwerfen und ihren Willen aufgeben. Die Disziplin aber, die Kant vorschwebt, soll nicht zur sklavischen Unterordnung, zur Selbstaufgabe führen:

"Der Wille der Kinder muß... nicht gebrochen, sondern ...gelenkt werden ..." (II).

Um an den Kindern die Einsicht hervorzubringen, daß sie sinnvollerweise ihre Freiheit an der des anderen enden lassen, sind von oben ausgesprochene Verbote bestimmter Verhaltensweisen ungeeignet. Erst wenn die Schüler gemerkt haben, was die Einschränkung ihrer Freiheit durch Mitschüler bedeutet, werden sie offener für die Einsicht in bestimmte Verbote sein, weil sie sehen, welche Vorteile für sie damit verbunden sind. In der öffentlichen Erziehung werden die Formen des Umgangs der Bürger miteinander vorweggenommen: dort drängt sich ihnen die Einsicht auf, die im öffentlichen Leben der Bürger ihre Gültigkeit hat:

"man müsse aus dem Naturzustande, in welchem jeder seinem eigenen Kopfe folgt, herausgehen und sich mit allen anderen (mit denen in Wechselwirkung zu geraten er nicht vermeiden kann) dahin vereinigen, sich einem öffentlichen gesetzlichen äußeren Zwange zu unterwerfen,..." (III).

Durch die Kollisionen der verschiedenen Schülerinteressen wird die für das republikanische Leben wichtige Charaktereigenschaft des Gehorsams ausgebildet, der "das Kind zur Erfüllung solcher Gesetze vorbereitet, die es ... als Bürger erfüllen muß..." (IV).

Die öffentliche Erziehung zeigt sich auch darin geeignet zur Vorbereitung auf das bürgerliche Leben, daß sie keinen der Schüler bevorzugt, sondern alle

(I) Kant: ebd., S. 712

(II) Kant: ebd., S. 738

(III) Kant: Metaphysik der Sitten, S. 430

(IV) Kant: Über Pädagogik, S. 741

gleich behandelt. Der Lehrer

"muß unter mehreren Kindern ... keine Liebe des Vorzugs gegen ein Kind besonders zeigen" (I).

Jeder Schüler merkt dadurch, daß ohne seinen Einsatz in der schulischen Ausbildung, ohne seine Leistung und ohne seinen besonderen Ehrgeiz, bessere Leistungen als die Mitschüler zu erbringen, sein Fortkommen in der Schule nicht gesichert ist; er merkt, daß es ganz auf ihn ankommt, darauf, was er in der Schule aus sich macht.

3.3. Durchsetzung der Erziehung

Hiermit sind die wesentlichen Gedanken einer Erziehung entwickelt, deren Endzweck die 'Vollkommenheit des Menschen' ist.

Wie sie aber eingerichtet werden soll, angesichts dessen, daß Fürsten und Eltern ihr nur ein beschränktes Interesse entgegenbringen, muß noch geklärt werden. Das einzige Interesse, das bei den Regierungen an der von Knat für wichtig erachteten Erziehung besteht, bezieht sich auf die Kultivierung und hat gerade die bornierte selbstsüchtige Stellung der Fürsten zu ihren Untertanen zur Grundlage.

"Höchstens verlangt man dann auch noch Geschicklichkeit, aber bloß um die Untertanen desto besser als Werkzeug zu seinen Absichten gebrauchen zu können. Privatmänner müssen freilich auch zuerst den Naturzweck vor Augen haben, aber dann auch besonders auf die Entwicklung der Menschheit und dahin sehen, daß sie nicht nur geschickt, sondern auch gesittet werden..." (II).

Geschicklichkeit kommt natürlich einem Staatsmann gelegen, dem alle Staatsgeschäfte einzig Mittel seiner Bereicherung sind, denn sie ist die Grundlage zur Ausübung des Gewerbes, dessen Wachstum den Reichtum des Staates mehrt. Dieses Interesse schließt aber die Gleichgültigkeit der Herrschenden gegen die Moralisierung ein: sie gilt ihnen nicht nur als nutzlose Angelegenheit, weil ihnen Einfluß auf die materielle

(I) Kant: ebd., S. 760

(II) Kant: ebd., S. 766

Basis ihrer Existenz, sondern auch als Gefährdung ihrer politischen Herrschaft. Wo sie ihre Untertanen bloß als Instrument zu ihren Absichten gebrauchen, können sie keine Ausbildung eines moralischen Bewußtseins, das die Freiheit der anderen toleriert, anerkennen, ohne ihre Bürger zur Opposition gegen ihre Form der Machtausübung aufzubringen.

Ausgerechnet auf die Moralisierung legt Kant nun besonders Gewicht und zwar im Hinblick auf ihre Funktion für das politische Leben einer republikanischen Gesellschaft, in der die Erfüllung politischer Pflichten von jedem verlangt wird.

Öffentliche Erziehung ist darum erst vollständig, wenn sie "beides, Unterwerfung und moralische Bildung in sich vereinigt" (I), was die bisherige Erziehung nicht geleistet hat; statt v.a. Kultivierung und Zivilisierung als Vorstufen der Moralisierung zu behandeln, in der den Kindern erst der rechte Gebrauch ihrer Fähigkeiten beigebracht wird, sind diese Elemente überbetont worden.

Wenn es also vom Interesse der Menschen im Feudalismus, vor allem der Fürsten, abhängt, ob die Erziehung zur Moralität durchgeführt wird, scheint es sinnvoll, durch schrittweise Veränderung der bestehenden Erziehung nach und nach diese Einsicht auszubilden.

"Denn Einsicht hängt von der Erziehung und Erziehung hängt wieder von der Einsicht ab" (II), ein Gedanke, den zu widersprechen Kant sich an anderer Stelle genötigt sieht:

"nicht von dieser (der Moralität - W.S.) (ist) die gute Staatsverfassung, sondern vielmehr umgekehrt, von der letzten (ist) allererst die gute moralische Bildung eines Volkes zu erwarten..." (III)

Schließlich haben die Fürsten einige Widerstände gegen die moralische Erziehung, so daß Kant seine Hoffnungen zunächst auf Privatmänner setzt, Gelehrte, die bereits Einsicht in die historische Notwendig-

(I) Kant: Ideen zu einer allgemeinen Geschichte...S.44

(II) Kant: Über Pädagogik, S. 702

(III) Kant: Zum ewigen Frieden, S. 224

keit der Moralisierung der Menschen genommen haben und wegen ihrer Unabhängigkeit in der Lage sind, Erziehungsmaßnahmen in die Wege zu leiten, die allmählich zur Vervollkommenung der Menschheit führen. Der Einfluß der Privatmänner auf die Durchsetzung der Moralität muß notgedrungen gering bleiben - ist sie doch nichts, was sich an den Menschen gewaltsam durchsetzen ließe; Moralisierung basiert auf der Einsicht in die "freie Unterwerfung" (I). Wer sie durchsetzen will, muß darum über ansehnliche Mittel verfügen, um Erzieher auszubilden und vor allem die Gelegenheit zu erhalten, alle Kinder erziehen zu können. Die einzige gesellschaftliche Instanz, die über diese Mittel verfügt, ist der Staat; und der ist aus den genannten Gründen nicht dazu bereit.

Trotz dieser seinem Plan entgegenstehenden Beschränkungen seiner Realisierung läßt sich Kant nicht von ihm abbringen, ja er warnt sogar eindringlich davor, wegen der Beschwerlichkeiten, mit denen die Umänderung der Erziehung nun einmal verbunden ist, die Gültigkeit seines Erziehungsentwurfes in Zweifel zu ziehen.

" Ein Entwurf zu einer Theorie der Erziehung ist ein herrliches Ideal, und es schadet nichts, wenn wir auch nicht gleich im Stande sind, es zu realisieren. Man muß nur nicht gleich die Idee für schimärisch halten, und sie als einen schönen Traum verrufen, wenn auch Hindernisse bei ihrer Ausführung eintreten." (II)

Das Problem zieht sich darauf zusammen, wie ein Staatswesen, das sich explizit nicht um die "höchste Aufgabe der Menschheit", eine vollkommene rechtliche Ordnung der bürgerlichen Gesellschaft mit einer moralischen Erziehung einzurichten, bekümmert, dazu gebracht werden kann, sich selber den Zielen der Aufklärung zu verschreiben; d.h. die feudale Staatsmacht soll ein Interesse an der Abschaffung ihrer eigenen Grundlage bekommen.

(I) Kant: Kritik der praktischen Vernunft, S. 202

(II) Kant: Über Pädagogik, S. 700

"In welcher Ordnung allein kann der Fortschritt zum Besseren erwartet werden? Die Antwort ist: nicht durch den Gang der Dinge v o n u n t e n h i n a u f , sondern den v o n o b e n h e r a b." (I)

Im Unterschied zu anderen Vertretern der Aufklärungsphilosophie, die angesichts dieser Probleme ein Naturrecht des Volkes auf Widerstand proklamierten, hält Kant nichts davon, den Prinzipien der Aufklärung widersprechende Regierungssysteme mit Gewalt von der Macht zu entfernen.

" Wenn also ein Volk unter einer gewissen itzt wirklichen Gesetzgebung seine Glückseligkeit hat einzubüßen mit größter Wahrscheinlichkeit, urteilen sollte: was ist für dasselbe zu tun?... Die Antwort kann nur sein: es ist für dasselbe nichts zu tun, als zu gehorchen." (II)

Er begründet diese Ablehnung der Gewaltanwendung in der Veränderung der gesellschaftlichen Zustände zum "Weltbesten" damit, daß eine vollkommen rechtliche Verfassung , in der die Gewaltanwendung der Bürger gegeneinander unterbunden ist und einzig in den Händen einer den Vernunftgesetzen entsprechenden Staatsgewalt liegt, mittels unrechtmäßiger Methoden angestrebt wird. (14) Dagegen setzt er auf die Veränderung des bestehenden Staatswesens, die ohne Einfluß der Bürger oder der Regenten vor sich zu gehen scheint. Er spricht davon, daß in einem fast naturwüchsigen Prozeß die Idee der Aufklärung alle sich ihr in der Wirklichkeit entgegenstellenden Hindernisse beiseiteschiebt.

" Diese Freiheit aber geht allmählich weiter... Daher wird die persönliche Einschränkung in seinem Tun und Lassen immer mehr aufgehoben, die allgemeine Freiheit der Religion nachgegeben, und so entspringt allmählich ... A u f k l ä r u n g , als ein großes Gut, welches das menschliche Geschlecht sogar von der selbstsüchtigen Vergrößerungsabsicht seiner Beherrscher ziehen muß, wenn sie nur ihren eigenen Vorteil verstehen. Diese Aufklärung aber, und mit ihr auch ein gewisser Herzensanteil, den der aufgeklärte Mensch am Guten, das er vollkommen begreift, zu nehmen nicht vermeiden kann, muß nach und nach bis zu den Thronen

(I) Kant: Der Streit der Fakultäten, S. 366

(II) Kant: Über den Gemeinspruch..., S. 154

hinaufgehen, und selbst auf ihre Regierungsgrundsätze Einfluß haben." (I)

Dieser Argumentation ist nun keine Begründung dafür zu entnehmen, warum die feudalen Herrscher sich um die Einrichtung einer öffentlichen, den Zielen der Moralität verpflichteten Erziehung kümmern sollen; Kant spricht ja auch an anderen Stellen aus, daß von den Fürsten keine Unterstützung außer ein Duldung privater Bemühungen in dieser Richtung zu erwarten ist.

Andererseits hält er unerbittlich daran fest, daß die Aufklärung letztlich in der geschichtlichen Konfrontation mit dem Feudalstaat die Oberhand behalten wird. Daß seine Vorstellungen einer moralischen Erziehung nicht realisiert sind - sie sind

"der Begriff einer Vollkommenheit, die sich in der Erfahrung noch nicht vorfindet.." (II)

läßt ihn nicht an seinem Ziel zweifeln, sondern ist ihm umgekehrt nur verstärkter Ansporn, sich für seine Verwirklichung einzusetzen.

"Erst muß unsere Idee nur richtig sein, und dann ist sie bei allen Hindernissen, die ihrer Ausführung noch im Wege stehen, gar nicht unmöglich. Und die Idee einer Erziehung, die alle Naturanlagen im Menschen entwickelt, ist allerdings wahrhaft." (III)

Daraus bezieht er seine Sicherheit, daß seine Idee einmal verwirklicht wird. Den Grund dieser Sicherheit bei Kant selbst aufzuspüren scheint unmöglich - seine ganze Argumentation zu diesem Komplex bewegt sich auf zwei Ebenen: Aufklärung und Erziehung zur Moralität sind die geschichtlichen Notwendigkeiten, aber alle empirischen Gegebenheiten von den Eltern bis zum Interesse der Staatsmänner, von denen allein die Änderung des Staatswesens ausgehen kann, lassen ihre Realisierung nicht zu. Eine empirische Fundierung seiner erziehungs- und gesellschaftspolitischen Vorstellungen ist nicht aufzufinden, Kant bleibt nichts anderes

(I) Kant: Ideen zu einer allgemeinen Geschichte..., S. 46

(II) Kant: Über Pädagogik, S. 700 f.

(III) Kant: ebd., S. 701

übrig, als auf der Wahrheit seiner Zielsetzungen zu beharren, ohne ein Argument dafür liefern zu können - sie sind eine

"V o r s e h u n g , ...die wir zwar eigentlich nicht an diesen Kunstanstalten der Natur e r k e n - n e n , oder auch nur daraus auf sie s c h l i e s - s e n , sondern ... nur h i n z u d e n k e n können und müssen..." (I)

Die eigentümliche Beendigung seiner Ausführungen ist um so frappanter, als Kant in seinen Schriften über die Vernunft und ihr Verhältnis zum Glauben immer wieder klarstellt, daß die Leistungen der Vernunft für den Menschen nur dann erreicht sind, wenn sie von allen Glaubenssätzen, nicht hinterfragbaren Voraussetzungen frei ist.

4. Staat und Moral

Die einzige Möglichkeit, den Grund seiner Gewißheit aufzufinden, besteht darin, den Implikaten der Ausführungen Kants über die Moralisierung und ihre Bedeutung für den Staat nachzugehen.

Movens der allmählichen Verwirklichung ist paradoxerweise der Eigennutz. Während Kant immer wieder in Bezug auf die Moralität betont, daß moralisches Verhalten den negativen Konsequenzen des selbstsüchtigen Handelns der einzelnen Schranken auferlegt, um allen die Bedingungen ihrer Freiheit zu geben, während er den egoistischen Willen, der alles, was zu tun ist, nur unter dem Gesichtspunkt des eigenen Vorteils betrachtet, negativ qualifiziert, ihn in den Bereich der Tierheit verweist, aus der der Mensch sich durch Ausbildung eines moralischen Bewußtseins zu befreien hat, begrüßt er ihn bei der Frage der Entfaltung der Moralität als Eigenschaft, durch die die Menschen zur Einhaltung der Vernunftgesetze getrieben werden.

"Aber nun kommt die Natur dem ... in der Vernunft begründeten Willen, und zwar ... durch jene selbst-

- 3 -

süchtigen Neigungen, zu Hülfe, so, daß es nur auf eine gute Organisation des Staates ankommt, ... je-
ner ihre Kräfte so gegeneinander zu richten, daß
eine die anderen in ihren zerstörerischen Wirkungen
aufhält, oder diese aufhebt." (I) (15)

Die amoralischen Handlungsweisen der Menschen werden
also als Bestandteil seiner Natur gefaßt.

Nun hat aber schon die erste Stufe der Erziehung, die
Disziplinierung, gezeigt, daß die Menschheit im Zeit-
alter der Aufklärung längst in der Lage ist, die
eigene Natur nicht zum Bestimmungsfaktor ihres be-
wußten Agierens werden zu lassen.

"Die Gründe zum Bösen findet man nicht in der Na-
tur des Menschen. " (II)

Durch den willentlichen Umgang mit den Kindern wird
ja in der Erziehung der Widerspruch aufgehoben, daß
der Mensch als ein freier Willensäußerung fähiges
Wesen von seinen natürlichen Antrieben abhängt, es
wird "die Natur unter Regeln gebracht." (III)

Der Kantsche Begriff der menschlichen Natur enthält
zwei einander ausschließende Bestimmungen - während in
der Konzeption des Erziehungsprozesses darunter zu-
nächst der Zustand eines Menschen ohne jegliche Bil-
dung verstanden wird, geht der geschichtsphilosophi-
sche Naturbegriff davon aus, daß der Mensch alle Stu-
fen der Erziehung durchlaufen hat, moralisiert ist.
Als selbstbewußte Bürger haben sie aber längst ihre
ursprünglichen tierischen Antriebe überwunden, sie
werden nicht mehr von ihrer Natur geleitet, allem
was sie tun, ist ihre Überlegung vorangegangen, und
ausgerechnet als solche vernünftige Wesen sind sie
von Eigennutz und Habsucht geprägt; sie geraten mit-
einander in Konflikte, wenn sie ihren Nutzen erreichen
wollen und sehen sich dabei oft über die Souveränität
der anderen hinweg.

Der Vernunftbegriff Kants enthält zwei Bestimmungen ver-
nünftigen Verhaltens: die 'böartigen' Antriebe und

(I) Kant: ebd., S. 224

(II) Kant: Über Pädagogik, S. 698

(III) Kant: ebd.

und die moralischen Normen.

Deren Herausbildung soll nun ausgerechnet durch den von ihnen reglementierten Eigennutz befördert werden. Die Schwierigkeit, daß die freiwillige Beschränkung des Eigennutzes durch die Moralität und ein republikanisches Staatswesen nicht einfach durch eine Entscheidung der Bürger zustandekommt - dies wäre erst denkbar, wenn sie von sich aus Kenntnis von ihren eigenen Naturnotwendigkeiten hätten, sich zu moralisieren, dann wäre aber auch die Durchsetzung der Moralisierung überflüssig - dieser Problematik ist sich Kant durchaus bewußt und gewinnt gerade den amoralischen Antrieben eine positive Funktion für den gesellschaftlichen Fortschritt ab.

Der Egoismus, der rücksichtslos gegen andere bemüht ist, den eigenen Vorteil zu erreichen, führt zwangsläufig zu einer Konfliktsituation, in der der Vorteil eines jeden beständig von allen anderen bedroht ist, die nach der identischen Maxime verfahren. Indem jeder nur an sich denkt, zwingen sich alle Bürger wechselseitig, die Kollisionen ihres Interesses so zu regeln, daß jedes Interesse weiterhin existenzfähig ist. Kants Lob dieser Verhaltensmaximen -

"Dank sei ...der Natur für die Unvertragsamkeit, für die mißgünstig wetteifernde Eitelkeit, für die nicht zu befriedigende Begierde zum Haben, oder auch zum Herrsche! Ohne sie würden alle vortrefflichen Naturanlagen in der Menschheit ewig unentwickelt schlummern." (I)

ist nicht die Zurücknahme seiner Äußerungen über ihre moralische Verurteilung; im Gegenteil, um die Moralität zum Prinzip aller Handlungsweisen zu machen, hat er im Egoismus das Moment gefunden, das die Individuen zum moralischen Handeln bewegen kann. Denn um sich vor den nachteiligen Folgen eines allseitigen, unbegrenzten Egoismus zu schützen, sind die Bürger gezwungen, eine vollkommene Rechtsordnung zu errichten, in der die Anerkennung der Freiheit jedes

einzelnen durch die anderen garantiert ist.

"... muß eine Gesellschaft, in welcher F r e i -
h e i t u n t e r ä u ß e r e n G e s e t z e n
im größtmöglichen Grade mit unwiderstehlicher Ge-
walt angetroffen wird, d. i. eine vollkommen g e -
r e c h t e b ü r g e r l i c h e V e r f a s -
s u n g , die höchste Aufgabe der Natur für die
Menschengattung sein;... In diesen Zustand des
Zwangs zu treten, zwingt den sonst für ungebundene
Freiheit so sehr eingenommenen Menschen die Not; und
zwar die grösste unter allen, nämlich die, welche
sich die Menschen untereinander selbst zufügen,
deren Neigungen es machen, daß sie in wilder Frei-
heit nicht lange nebeneinander bestehen können."(I)

Weil die Bürger ständig bestrebt sind, sich über
Freiheit und Willen der anderen Personen hinwegzu-
setzen, vollziehen sie eine Abstraktion von ihrem
besonderen Willen und richten einen allgemeinen
Rechtszustand ein, der umgekehrt von ihrem Eigen-
interesse immer bedroht ist.

Die politische Organisation der Gesellschaft setzt
daraus der Selbstsucht, die ihrer eigenen Befriedi-
gung im Wege steht, Schranken, sie erinnert die Bürger
durch Sanktionen nachhaltig daran, daß die Mißachtung
der Freiheitsrechte anderer ihm keineswegs den
erhofften Vorteil bringt.

Der Egoismus als Triebfeder der Moralität - diese
Diskrepanz taucht Kant im Resultat auf: weil er die
Maximen des kategorischen Imperativs mit ihren vor-
teilhaften Folgen für den einzelnen begründet, ist
nicht weiter verwunderlich, daß diejenigen, die sich
daran halten, das moralische Handeln sich nicht zum
Zwecke machen, sondern Überlegen, wie sie sich
an die Vernunftgesetze halten und zugleich ihren
Vorteil wahren können: sie halten sie ein, um nicht
mit ihnen in Konflikt zu kommen, was umgekehrt ein-
schließt, daß der Verstoß gegen die Gesetze mit die-
sem Bewußtsein nicht aus der Welt geschafft ist.
Statt zur Moralität führt dieses Verhalten dazu,

(I) Kant: ebd., S. 39 f.

" daß der Erfolg für die Vernunft so ausfällt, als wenn beide gar nicht da wären, und so der Mensch, wenn gleich nicht ein moralisch - guter Mensch, dennoch ein guter Bürger zu sein gezwungen wird Man kann dieses auch an den wirklich vorhandenen, noch sehr unvollkommen organisierten Staaten sehen, daß sie sich doch ... dem, was die Rechtsidee vorschreibt, schon sehr näher, obgleich das Innere der Moralität davon sicherlich nicht die Ursache ist, (... sondern vielmehr, umgekehrt, von der ... (guten Staatsverfassung) allererst die gute moralische Bildung eines Volkes zu erwarten ist)." (I)

Die Verbindung von Moralität und Eigennutz, auf die Kant setzt, hat also nicht Moralität, sondern Legalität, die mehr oder minder widerwillige Achtung der Gesetze zur Folge.

Legalität aber schließt Moralität aus: es ist das Kalkül der Selbstsucht, daß die Einhaltung der rechtlichen Vorschriften angeraten sein läßt; dieses Kalkül kann aber auch jederzeit zu dem entgegengesetzten Schluß führen: daß es nämlich vorteilhaft sein, sich der Einschränkungen durch die Gesetze zu entziehen - dann nämlich, wenn man hofft, straffrei davon zu kommen.

Um diesen latenten Gegensatz zu den Rechtsnormen zu unterbinden, stellt sich für die Bürger wie für den Staat die Notwendigkeit der Moralisierung: sobald jeder seine besonderen Handlungen gleich selbst auf eventuelle Disharmonien mit anderen Interessen und rechtlichen Vorschriften prüft, tritt der offene Konflikt nicht auf und jedem ist es im Rahmen der Freiheit aller möglich, seine Freiheit auszunutzen.

(I) Kant: Zum ewigen Frieden, S. 223 f.

II. Grundlinien einer Konzeption der theoretischen Vernunft bei Immanuel Kant

1. Kritik des Erkenntnisvermögens

Auch noch auf einer anderen Ebene beschäftigt Kant sich mit der Frage, warum die Menschheit immer noch nicht in den Zustand der Moralisierung getreten ist. Während er in den nach 1784 verfaßten moralphilosophischen Schriften äußere, menschlicher Beeinflussung zugängliche Hindernisse wie das bornierte Interesse von Eltern und Fürsten für das Ausbleiben einer der Moralität verpflichteten Erziehung verantwortlich macht, hat er bereits 1781 in der "Kritik der reinen Vernunft" in Abgrenzung gegen die Metaphysik seiner Zeit deren schädlichen Einfluß auf die Ausbildung moralischer Verhaltensweisen verurteilt.

"der Dogmatismus der Metaphysik ... ist die wahre Quelle alles der Moralität widerstreitenden Unglaubens..." (I)

Er gibt zwei in der historischen Entwicklung unvermeidliche Erkenntnisrichtungen innerhalb der Metaphysik an, die nicht in der Lage wäre, den Endzwecken der Vernunft Genüge zu tun.

Die Leibniz - Wolffsche Philosophie zeichnet sich durch ein grenzenloses "Vertrauen der Vernunft zu sich selbst" (II) aus, befand es darum für unnötig, die Leistungsfähigkeit der menschlichen Vernunft in Zweifel zu ziehen und ist stattdessen von unbewiesenen Behauptungen a priori ausgegangen, unter die sie die empirischen Gegenstände subsumierte. Ihre Grundfragen richteten sich auf das Dasein Gottes, auf die Endlichkeit oder Unendlichkeit der Welt und auf die Einfachheit oder Zusammengesetztheit der Seele - wobei sie all diese Attribute bloß aufgenommen, nicht hinterfragt hat, ob sie wirklich Bestimmungen jener Sachverhalte sind.

(I) Kant: Kritik der reinen Vernunft, S. 33

(II) Kant: Fortschritte der Metaphysik..., S. 592

Das für die Kantische "Kritik der reinen Vernunft" konstitutive Problem, wie Erfahrung, Anschauung a priori möglich sein, war für den Rationalismus der Leibniz - Wolffschen Philosophie keines. Sie geht selbstverständlich von einer Unbegrenztheit des Verstandes aus, dessen Gedanken formulieren, was die Wirklichkeit ist, wenn sie es auch in der Weise tut, daß sie ihre Prädikate, Urteile über die Gegenstände diesen beizulegen versucht.

Dieser "theoretisch - dogmatische Fortgang " (I) - ohne "Kritik der reinen Vernunft" zu verfahren - wird von Kant dafür verantwortlich gemacht, daß diese Philosophie den Endzweck der Metaphysik - Erkenntnis der von allen empirischen Phänomenen getrennten letzten Ziele der Vernunft - nicht zu formulieren vermag.

Sie kam vielmehr zu dem für Kant nicht akzeptablen Ergebnis, dies "Übersinnliche" (II)

"für unmöglich zu halten, und so Grundsätze, die selbst dem gesunden Verstande Gewalt antun, und die keine Haltbarkeit haben, aufzustellen." (III)

Vom Standpunkt des Kantischen Mißtrauens in die Vernunft muß eine solche Philosophie als gescheitert abgehandelt werden - sie hat nur

"beabsichtigte und vermeinte Eroberungen im Bereich des Übersinnlichen" (IV)

zustande gebracht und jedes vernünftige Wesen kann die Unhaltbarkeit solcher Mutmaßungen sofort einsehen.

Die philosophische Tradition gliedert sich für Kant zunächst in zwei Etappen; zu Beginn hat die Metaphysik keine Probleme mit dem Vermögen der Vernunft: die Erfolge der Mathematik dienten als Beweis für die Tauglichkeit der Vernunft auch zur absoluten Erkenntnis der philosophischen Fragestellungen nach der Existenz Gottes, der Freiheit und der Unsterb-

(I) Kant: ebd., S. 615
(II) Kant: ebd., S. 628
(III) Kant: ebd., S. 616
(IV) Kant: ebd., S. 594

lichkeit. Auf das Mißlingen dieser Versuche reagierte der Skeptizismus, der den Zweifel über die Erkenntnis der philosophischen Ziele

"sogar auf die Prinzipien des Sinnlichen und auf die Erfahrung selbst" (I)

ausdehnte.

Zwischen beiden Extremen schwankte die Metaphysik lange hin und her - sie hinderte sich damit selbst daran, ihrem letzten Zweck, die für das praktisch - empirische Handeln der Menschen wichtigen Fragen zu beantworten, ob und wie Gott, Freiheit und Unsterblichkeit zu denken seien.

Diesen beiden Dimensionen philosophischen Denkens stellt Kant seine "Kritik der reinen Vernunft" entgegen, die absichtlich als rein negatives Werk konzipiert ist: hier werden keine positiven Erkenntnisse über irgendwelche Gegenstände der praktischen Auseinandersetzung mit der Welt gegeben, sondern einzig die Voraussetzung dazu. Die "Kritik der reinen Vernunft" hat die

"Pflicht...die Grenzen der Vernunft im transzendentalen Gebrauch genau und mit Gewißheit zu bestimmen..." (II), um "lediglich den Irrtum abzuhalten". (III)

Die kritische Prüfung der Leistungsfähigkeit und damit auch der Grenzen des Erkenntnisvermögens will die unreflektierten Voraussetzungen von Metaphysik, Skeptizismus und Empirismus einholen, um durch einen selbstbewußten Verstandes - und Vernunftgebrauch zu vermeiden, daß die Philosophie in haltlosen Spekulationen über die Existenz des 'Übersinnlichen', der moralischen Gebote oder gar in deren Verleugnung verfällt. Nur die vorurteilsfreie Anerkennung bestimmter Denkstrukturen, die - dem Subjekt per se inhärent - seine Erkenntnisbemühungen in bestimmte Bahnen lenken, ist nach Kants Auffassung in der Lage, die vom Handeln in der empirischen Sinnewelt ebenso wie vom rein

(I) Kant: ebd.

(II) Kant: Kritik der reinen Vernunft, S. 622

(III) Kant: ebd., S. 610

empirischen Verstandesdenken getrennten Maximen der Vernunft einzusehen - und nur die freie Einsicht in sie ermöglicht die ihnen entsprechende freiwillige Einhaltung der moralischen Gesetze. (17)

Kant beginnt seine Analyse des Erkenntnisvermögens mit einer Feststellung, die in ihrer emanzipatorischen Perspektive gemeinsam mit dem Empirismus gegen den Dogmatismus der Metaphysik auftritt.

"Daß alle unsere Erkenntnis mit der Erfahrung an- fange, daran ist gar kein Zweifel; denn wodurch sollte das Erkenntnisvermögen sonst zur Ausübung geweckt werden, geschähe es nicht durch Gegenstände, die unsere Sinne rühren und ... unsere Verstandestätig- keit in Bewegung bringen ... und so den rohen Stoff sinnlicher Eindrücke zu einer Erkenntnis der Gegenstände zu verarbeiten, die Erfahrung heißt." (I)

Emanzipatorisch läßt sich diese These in zweierlei Hinsicht nennen: zum einen wird mit der Betonung der primären Rolle der Erfahrung im Erkenntnisprozeß aus- gesprochen, daß Erkennen eine Leistung des Subjekts ist, das die ihm vorausgegebenen Gegenstände und Sachverhalte theoretisch verarbeitet. Kant läßt damit keine vorgefaßten Urteile gelten, die ohne Anschau- ung und Analyse dessen, worüber sie urteilen, meinen, sachlich begründete Aussagen treffen zu können und doch nichts anderes darstellen als platte Subsumtion. Insofern steht die alte Metaphysik auch der Forderung nach Freiheit des Denkens entgegen,

"da sie das Objekt sich nicht frei aus sich selbst bestimmen ließ, sondern dasselbe als fertig voraus- setzte." (II)

Wird dagegen die Erfahrung als Ausgangspunkt aller Erkenntnis festgehalten, ist damit zumindest ein Grundstein dafür gelegt, sich rein den Bestimmungen der zu untersuchenden Objekte zu widmen. (18)

Dann erst ist die Möglichkeit eröffnet, auch den prak- tischen Mangel der alten Metaphysik beiseite zu lassen, die aufgrund des Apriori ihrer Kategorien den Indivi- duen nicht die theoretischen Mittel zur Bewältigung

(I) Kant: Kritik der reinen Vernunft, S. 45

(II) Hegel: Enzyklopädie I, § 31 Zusatz, S. 98

der praktischen Probleme an die Hand geben konnte. Sobald im Resultat der theoretischen Beschäftigung mit ihnen die Gegenstände als erkannte vorliegen, können sie gemäß den Zielsetzungen der Individuen zweckmäßig verwandt werden.

Erkenntnis ist eine Leistung des Subjekts, seines Denkens, was Kant auch darin reflektiert, daß er die Erfahrung als Stufe des Erkennens abhandelt: eine "Erkenntnis,...die Erfahrung heißt" (I). Erfahrung ist über die Ebene unmittelbar praktischer Konfrontation mit den Dingen hinweg, das "Ich erfahre" stellt bereits ein theoretisches Verhältnis zwischen denkender Subjektivität und ihrem Erkenntnismaterial her.

Die von Kant projektierte kritische Prüfung der Vernunft unterstellt also die Objektivität ihrer Gegenstände außerhalb unseres Bewußtseins - Kant nennt es einen

"Skandal der Philosophie... das Dasein der Dinge außer uns ... bloß auf Glauben annehmen zu müssen..." (II) -

und beschäftigt sich daher mit der Frage des Verhältnisses der erkennenden Subjektivität zu dieser Objektivität. Außerhalb des Denkens existieren die Gegenstände, die durch das Nachdenken theoretisch, im Bewußtsein des Subjekts gefaßt werden. Angesichts des Steckenbleibens der Philosophie in Metaphysik und Skeptizismus bemüht sich Kant um die Untersuchung dieses Verhältnisses, aber in einer Weise, die an der Überwindung der Unzulänglichkeiten seiner philosophischen Vorgänger berechnete Zweifel aufkommen lassen muß. Die Auseinandersetzung mit Dogmatismus und Skeptizismus gerät ihm zu einer Untersuchung des "Vernunftvermögen(s) überhaupt" (III)

"Wenn aber gleich alle unsere Erkenntnis mit der Erfahrung anhebt, so entspringt sie darum doch nicht

(I) Kant: Kritik der reinen Vernunft, S. 45

(II) Kant: ebd., S. 38

(III) Kant: ebd., S. 13

eben alle aus der Erfahrung. Denn es könnte wohl sein, daß selbst unsere Erfahrungserkenntnis ein Zusammengesetztes aus dem sein, was wir durch Eindrücke empfangen, und dem, was unser eigenes Erkenntnisvermögen ... aus sich selbst hergibt..."(I)

Zunächst ist an dieser Abwägung festzuhalten, daß sie im Verlauf der damaligen philosophischen Tradition erstmals sich die Betrachtung der Formen des Denkens vorgenommen hat. Während die alte Metaphysik bestimmte Kategorien des Denkens als unmittelbar vorgefundene aufgenommen und es damit versäumt hat, ihre Legitimität als Denkformen nachzuverfolgen, ist mit Kant zum ersten Mal eine philosophische Richtung aufgetreten, die in gewissem Sinne der eigenen Tradition respektlos gegenübertritt: die erstarrende Fixierung auf althergebrachte Formen, in denen das Denken sich zu vollziehen pflegt, läßt sie hinter sich und stellt alle bisher überlieferten Gedanken in Frage, indem sie nach der Art und Weise ihres Zustandekommens fragt. Dem Vertrauen auf die Kraft der Vernunft, mit dem die Metaphysik ihren eigenen a priori gesetzten Glaubenssätzen anhing setzt die "Kritik der reinen Vernunft" ihr Mißtrauen entgegen, die vorliegenden Gedanken rein ob ihres Inhalts zu akzeptieren. Kant merkt, daß Metaphysik, Empirismus und Skeptizismus nicht in der Lage sind, konsistent begründete Handlungsanleitungen zu entwerfen - so daß es, folgt man der Logik seines kritischen Bewußtseins eigentlich ihm angestanden hätte, die gedanklichen Ergebnisse seiner philosophischen Vorgänger in ihrem jeweiligen Inhalt zu korrigieren. Diese Konsequenz zieht er jedoch nicht, sondern nimmt sich das Denken selbst zum Gegenstand, wogegen sich solange nichts einwenden läßt, solange die Strukturen und Formen des Denkens entwickelt werden. Verwundern muß nur, wenn die Untersuchung der Art und Weise wie gedacht wird, ein Mittel zur Überwindung

unzutreffender inhaltlicher Aussagen sein soll; denn die Kenntnis vom Gang des Denkens besteht eben nur aus Argumenten über das Denken, ein Gedanke über irgendeinen anderen Sachverhalt kann davon gar nicht berührt werden.

Die Gedanken seiner philosophischen Vorgänger sind Kant Anlaß, statt ihren objektiven Gehalt zu prüfen, in Zweifel über die Leistungen des Denkens zu verfallen. Irrtümer, die im Laufe der wissenschaftlichen Entwicklung vorkommen und deren Bereinigung ein Verdienst ist, haben ihn sein Zutrauen in die Vernunft so begründen lassen, daß er sie bezweifelt und diesen Zweifel durch die Prüfung des Erkenntnisvermögens beheben will. Er kommt damit zu dem paradoxen Resultat, das Erkenntnisvermögen vor dem Erkennen untersuchen zu wollen, also einerseits keiner Aussage zu trauen, andererseits sich für diese Klärung auf die Leistungen des Denkens zu stützen. Er unterstellt ja als selbstverständlich, daß er das Erkenntnisvermögen erkennen kann.

"Allein es schleicht sich auch bald das Mißverständnis ein, vor dem Erkennen schon erkennen oder nicht eher ins Wasser gehen zu wollen, bevor man schwimmen gelernt hat. Allerdings sollen die Formen des Denkens nicht ununtersucht gebraucht werden, aber dieses Untersuchen ist selbst schon ein Erkennen." (I)

Diesen Zweifel am Erkennen hat sich Kant durch eine unzutreffende Fassung des Verhältnisses von erkennendem Subjekt und Erkenntnisgegenstand selbst geschaffen; indem er vermutet, daß die "Erfahrungserkenntnis ein Zusammengesetztes ...sei" (II) - von dem empirisch gegebenen Sachverhalt treffen Eindrücke auf das Bewußtsein, das seinerseits von sich aus etwas hinzufügt - hat er den Unterschied von Subjekt und Objekt in einen Gegensatz verwandelt. Erkenntnistätigkeit ist also nicht die theoretische Formulierung von objektiven Bestimmungen der Gegenstände, sondern durch das Denken erhalten sie erst ihre Bestimmungen.

(I) Hegel: Enzyklopädie I, §41 Zusatz, S. 114

Hegels Kritik, daß Kant die Denkbestimmungen

"nicht an und für sich, sondern nur unter dem Gesichtspunkt betrachtet, ... ob sie s u b j e k t i v oder o b j e k t i v seien " (I)

weist auf, wie stark der von Hegel der Metaphysik vorgeworfene Dogmatismus, alles ungeprüften Verstandesbestimmungen zu subsumieren, sein eigenes Denken noch prägt. Er setzt als Ausgangspunkt seiner Untersuchung das nirgends ausgewiesene Dogma, der Verstand könne, sobald er erkennt, den Gegenständen von sich aus Bestimmungen beilegen, die diesen an sich gar nicht zukommen und dennoch objektive Aussagen sein sollen. Denn er wehrt sich zugleich immer wieder gegen den Subjektivismus in der Philosophie, die Erfindung von philosophischen Systemen, die außer in der Vorstellungswelt ihres Erbauers keinerlei Gültigkeit haben.

2. Erkenntnis a priori

Der Idealismus Kants - das Denken als Grund objektiver Eigenschaften zu behaupten - muß ihn zu immer neuen Bezweiflungen des Denkens veranlassen, weil bei jedem Gedanken subjektive, vollständig vom Objekt abgezogene Strukturen in das Denken eingehen. Eine "Kritik der reinen Vernunft", die davon ausgeht, daß das Erkenntnisvermögen zu den Gegenständen etwas hinzufügt, muß in ihrer Durchführung darauf bedacht sein, an jedem Gedanken zwischen seinem Material und den dem Verstand innewohnenden Kategorien zu trennen. Von allen empirischen Bestandteilen des Erkenntnisprozesses muß abgesehen werden, um von Erfahrung und Sinneseindrücken unabhängige Erkenntnisformen aufzufinden. Kant nennt sie "Erkenntnisse a priori" (II) und bestimmt sie näher in Abgrenzung gegen empirische, nur durch Erfahrung möglich Erkenntnisse:

"Notwendigkeit und strenge Allgemeinheit sind ... sichere Kennzeichen einer Erkenntnis a priori..." (III).

(I) Hegel: ebd., S. 115

(II) Kant: Kritik der reinen Vernunft, S. 45

(III) Kant ebd., S. 47

Auf Erfahrungen basierende Urteile können nach Kant nicht mit den Kriterien der Notwendigkeit versehen werden, weil die Erfahrung zwar z. B. bei einer Veränderung das Abfolgen verschiedener einzelner veränderter Situationen aufzeigen mag, aber nie ihren notwendigen Zusammenhang, den Grund einer Veränderung; daher können Erfahrungsurteile auch keine allgemeine Gültigkeit für sich beanspruchen. Denn die wahrgenommenen Gemeinsamkeiten sind nur Gemeinsamkeiten einer beschränkten Menge einzelner Gegenstände. Ob eine Eigenschaft konstitutiv für alle Gegenstände dieser Gattung ist, kann mit der Erfahrung nicht erfaßt werden.

Notwendigkeit und Allgemeinheit sind in der Erfahrung nicht vorzufinden, erst das gedankliche Verarbeiten des von der Erfahrung gelieferten Materials formuliert notwendige Zusammenhänge zwischen zwei Sachverhalten. Kant hingegen betrachtet die Denkbestimmungen unter dem Aspekt, welches die von aller Erfahrung unabhängigen, vom Erkenntnisvermögen dem Erfahrungsmaterial hinzugefügten Formen sind und nimmt darum die Tatsache, daß die Erfahrung weder Allgemeinheit noch Notwendigkeit zeigt, zum Beweis dafür her, daß Allgemeinheit und Notwendigkeit keine objektiven Zusammenhänge sind, sondern nur als Denkstrukturen existieren. Als "Erkenntnis a priori" die " u n a b h ä n g i g von der Erfahrung entstanden sein müssen" (I) werden allgemeine und notwendige Urteile als der Form nach im subjektiven Verstandesvermögen liegend behauptet.

"Die Form des Objekts wie es allein in einer Anschauung a priori vorgestellt werden kann, gründet sich also nicht auf der Beschaffenheit dieses Objektes an sich, sondern auf der Naturbeschaffenheit des Subjektes, welches einer anschaulichen Vorstellung des Gegenstandes fähig ist..." (II)(19)

(I) Kant : Kritik der reinen Vernunft, S. 49

(II) Kant: Fortschritte der Metaphysik, S. 597

Die Kantische Untersuchung der Denkformen als "subjektiven Idealismus" (I) zu beurteilen, heißt nun nicht, daß er einer Beliebigkeit subjektiver Vorstellungen in der Philosophie das Wort reden würde. Gegen den Dogmatismus der alten Metaphysik und des Skeptizismus entwirft er einen Plan, die Objektivität der subjektiven Verstandesformen zu zeigen. Die "Kritik der reinen Vernunft" muß herausfinden,

"wie denn der Verstand zu allen diesen Erkenntnissen a priori kommen können, und welchen Umfang, Gültigkeit und Wert sie haben mögen..." (II)

Kant geht diese Problemstellung durch die prinzipielle Unterscheidung zweier Erkenntnisarten an: das Erkennen vollzieht sich in den Formen des analytischen oder des synthetischen Urteils.

Ein großer Teil des Denkens besteht in der Zergliederung vorgefundener Begriffe, durch ihre Analyse werden weitere, in ihnen enthaltene Bestimmungen entwickelt. Die alte dogmatisch verfahrenende Metaphysik hat nun bei diesem Geschäft häufig zu gegebenen Begriffen fremde hinzugetan, ohne sich darüber Rechenschaft abzulegen, wieso es legitim sei, zwei an sich nicht zusammengehörige Begriffe miteinander zu verbinden. Die Kantische Differenzierung von analytischen und synthetischen Urteilen und weiter die Frage nach der Möglichkeit synthetischer Urteile a priori wird von ihm als entscheidender Fortschritt der Metaphysik vorgestellt; er geht sogar soweit, die Beantwortung dieser Fragen zur Voraussetzung allen metaphysischen Philosophierens zu machen.

"Alle Metaphysiker sind ... von ihren Geschäften feierlich und gesetzmäßig so lange suspendiert, bis sie die Frage: Wie sind synthetische Urteile a priori möglich? genügtuend werden beantwortet haben." (III)

(I) Hegel: Enzyklopädie I, § 42 Zusatz, S. 119
(II) Kant: Kritik der reinen Vernunft, S. 50
(III) Kant: Prolegomena..., S. 139

2.1. Analytische Urteile

Urteile sind immer die Fixierung bestimmter Verhältnisse, die zwischen einem Subjekt und einem Prädikat bestehen. Die Verbindung eines Prädikats mit einem Subjekt gibt diesem eine nähere Bestimmung, sie unterscheidet damit eine Eigenschaft des Subjekts von einer anderen, damit dieses Subjekt von anderen. Wenn also gesagt wird: "Die Rose ist rot", so ist in der Bezeichnung "rot" ein Urteil über die Farbe der Rose ausgesprochen, das sie von einer gelben Rose unterscheidet. Analytische Urteile finden Begriffe, gedankliche Formulierungen eines Gegenstandes vor; von ihnen nehmen sie ihren Ausgangspunkt, unterteilen und zergliedern diese Begriffe so weit, bis alle in ihnen von Anfang an mit enthaltenen Momente herausgearbeitet sind. So ist. z.B. im Begriff des Körpers enthalten, daß er eine Ausdehnung besitzt, ohne daß bei dem abstrakten Begriff "Körper" seine Ausdehnung immer schon mitgedacht wird. Sobald man den Begriff des Körpers aber analysiert, folgt, daß ohne einen einzigen Rückbezug auf die Erfahrung seine Ausdehnung als bestimmte Weise seiner Existenz mitgedacht werden muß.

"Analytische Urteile sagen im Prädikat nichts, als das, was im Begriff des Subjekts schon wirklich, obgleich nicht so klar und mit gleichem Bewußtsein gedacht war." (I)

Analytische Urteile erweitern wegen ihrer Fixierung auf die vorgegebenen Begriffe auch nicht die Erkenntnis; durch sie werden keine neuen Gegenstände dem Denken unterzogen, keine neuen Begriffe gegeben. Zugleich will Kant festgehalten wissen, daß analytische Urteile immer schon "Erkenntnisse a priori" sind; er begründet dies mit einer tautologischen Beweisführung: da nämlich analytische Urteile Zergliederungen bereits vorliegender Begriffe sind, seien sie von jeder Erfahrung unabhängig. Aufgrund seines Vorhabens, die

Denkbestimmungen unter dem Gesichtspunkt zu betrachten, was an ihnen subjektiv oder objektiv sei, entgeht ihm, daß die Begriffe, deren Zergliederungen in den analytischen Urteilen durchgeführt werden, insofern von der Erfahrung abhängig sind, als diese dem Denken das Material liefert. Die Bestimmung, die analytisches Denken gibt, ist die der Identität.

"... das analytische Erkennen (ist) ... beides in einem, ein S e t z e n, welches sich ebenso unmittelbar als V o r a u s s e t z e n bestimmt."
(I)

2.2. Synthetische Urteile

Den analytischen stehen die synthetischen Urteile gegenüber; auch bei ihnen kommt zu einem gegebenen Subjekt ein Prädikat hinzu, nur ist dies Prädikat nicht, wie bei den Zergliederungen eines Begriffs durch die analytischen Urteile, implizit in jenem ersten Begriff bereits mitgedacht. Als dem Begriff äußere Bestimmung wird das Prädikat mit ihm verbunden, ist also nicht schon Bestandteil des Begriffs und soll dennoch notwendig mit ihm verknüpft sein. Da synthetische Urteile nicht in der differenzierten Analyse einmal vorgefundener Begriffe aufgehen, neue Prädikate mit den Begriffen verknüpfen, leisten sie eine Erweiterung der Erkenntnis: bisher unbekannte Eigenschaften bzw. Beziehungen des Gegenstandes auf andere werden formuliert. Daher sind zunächst alle Erfahrungsurteile synthetisch:

"Es ist ... die Erfahrung, worauf sich die Möglichkeit der Synthesis ... gründet, weil beide Begriffe, ob zwar einer nicht in dem anderen enthalten ist, dennoch als Teile eines Ganzen, nämlich der Erfahrung ..., zu einander ... gehören." (II)

Synthetische Urteile sind zunächst für die metaphysische Weltbetrachtung von entscheidender Bedeutung - mit der Vergrößerung der Erkenntnis entsprechen sie der Forderung der Vernunft, nichts auf der Welt unerkannt

(I) Hegel: Wissenschaft der Logik II, S. 503 f.

(II) Kant: Kritik der reinen Vernunft, S. 51

zu lassen, alles durch die Vernunft zu prüfen. Selbst für die von Kant hypostasierten unerkennbaren Gegenstände gilt, daß ihre Unerkennbarkeit von der Vernunft erkannt sein muß.

Nun stehen allerdings Erfahrungsurteile zu diesem Ziel in Widerspruch: indem sie den Begriff mit anderen Elementen aus der Erfahrung verbinden, sind sie endlich und stehen darin dem Gebot der Vernunft entgegen, das alles Endliche Transzendierende zu fixieren. Zum anderen, und das ist für Kant der wesentliche Mangel an ihnen, taugen sie zur Klärung der Frage nach den "Erkenntnissen a priori" nichts, weil sie Begriffe mit Erfahrung verbinden und so gerade nicht erhellen können, was es denn im Verstande gibt, das bei der Erkenntnis den Objekten beigelegt wird.

Das Problem stellt sich also etwas anders:

Kant nimmt aus der philosophischen Tradition Sätze, Urteile auf, die, ohne den Rekurs auf Erfahrungsmomente unternehmen zu müssen, eine erkenntniserweiternde Beziehung zwischen Subjekt und Prädikat herstellen und nennt dies "synthetische Urteile a priori". Auch für sie gilt, daß das Prädikat nicht schon im Subjekt enthalten ist, nur muß das Prädikat selbst erfahrungsunabhängig, ein Begriff sein.

Hegel hält am Begriff des "synthetischen Urteils a priori" die Leistung fest, die damit für die Philosophie verbunden war, und an der die Vorgänger Kants gescheitert sind. (Vgl. dazu die Auseinandersetzung Kants mit David Hume (I), dem er vorhält, synthetische Urteile a priori doch wieder an die Erfahrung zu binden.)

"Der Begriff von U n t e r s c h i e d e n e m , das ebenso u n t r e n n b a r ist, einem I d e n t i s c h e n , das an ihm selbst u n g e t r e n n t U n t e r s c h i e d ist - gehört zu dem Großen und Unsterblichen seiner Philosophie." (II),

was aber nicht darüber hinwegtäuschen darf, daß Kant

(I) Kant: Prolegomena..., S. 138

(II) Hegel: Wissenschaft der Logik I, S. 240

Unrecht daran tut, synthetische Urteile a priori als Beweis für im Verstandesvermögen liegende Erkenntnis a priori zu nehmen. Deutlich wird die Unzulässigkeit dieses Schlusses an den Beweisen, mit denen Kant ihn stützt; an den Erkenntnissen von Mathematik und Geometrie hebt er hervor, daß sie synthetische Urteile a priori seien (20):

" die mathematische (Erkenntnis ist die Vernunft-
kenntnis) aus der K o n s t r u k t i o n der
Begriffe. Einen Begriff aber k o n s t r u i e -
ren heißt: die ihm korrespondierende Anschauung
a priori darstellen. " (I)

Abgesehen von sachlichen Ungenauigkeiten in der Beurteilung mathematischer Gedanken(21) wird hier der Mangel der Kantischen Definition der "Erkenntnisse a priori" ersichtlich: in ihr werden die Beziehungen der Allgemeinheit und Notwendigkeit, weil sie in der Art und Weise, wie die Individuen die Gegenstände erfahren, nicht anzutreffen sind, als objektive Eigenschaften dieser Gegenstände geleugnet und als Produkt des subjektiven Verstandesvermögens ausgegeben. Daher verwischt Kant auch bei der Betrachtung von Mathematik, Geometrie und Naturwissenschaft, daß ihr Ausgangspunkt nicht in Begriffen, sondern wie bei jeder Wissenschaft in Anschauungen und Erfahrungen besteht, durch deren Verarbeitung sie erst zu ihren Begriffen kommt. Er verwechselt diesen Anfang der Wissenschaft mit dem Beginn mathematischer Deduktionen, in denen bereits gewonnene Sätze zum Ausgangspunkt weiterer Erkenntnis genommen werden.

Mit den synthetischen Urteilen a priori behauptet Kant eine erste rein dem subjektiven Verstand zukommende Denkform, die den sinnlichen Erfahrungsselementen allgemeine Beziehungen aufprägt. Die Frage nach dem Ursprung der Erkenntnisse a priori präzisiert sich daher:

"Wie sind synthetische Urteile a priori möglich?"(II)

(I) Kant: Kritik der reinen Vernunft, S. 613

(II) Kant: Fortschritte der Metaphysik..., S. 596

2.3. Die Möglichkeit synthetischer Urteile a priori

Den Beweis für die Möglichkeit synthetischer Urteile a priori führt Kant in der "transzendentalen Ästhetik". Sie geht davon aus, daß durch die Sinnlichkeit der Mensch in Kontakt mit den Gegenständen tritt und sich von ihnen Anschauungen bildet, die er später mit dem Verstandesdenken zu Begriffen formt. An den ursprünglichen Erscheinungen stellt sich das Problem, welche Elemente an ihnen vom Verstande hinzugefügt seien, und dabei unterscheidet Kant zwei Dimensionen: die Materie und die Form der Erscheinungen. Die Materie affiziert das Empfindungsvermögen, ruft Reize im Bewußtsein hervor, die zu Anschauungen geordnet werden müssen. Da diese ordnende Kraft nicht dasselbe wie die von ihr geordneten Empfindungen sein kann, muß

"die Form derselben ... im Gemüte a priori bereit liegen, und daher abgesondert von aller Empfindung können betrachtet werden." (I)

Um diese Form nach der der Verstand aus dem Empfindungsmaterial etwas anderes machen soll, als es ist, bestimmen zu können, geht Kant daran, die Sinnlichkeit zu isolieren; von allen Momenten, die vom Verstand hinzugedacht werden, sowie von allen Momenten der Empfindung wird abgesehen, um zu der reinen Anschauung und zu den von der Sinnlichkeit gelieferten Formen der Erscheinung zu kommen.

Die Analyse der als a priori im Subjekt gesetzten Kategorien Raum und Zeit kommt zu einem Ergebnis, das vor ihrem Beginn durch die methodische Verfahrensweise präjudiziert ist.

Bei jedem Gedanken über einen außerhalb des subjektiven Bewußtseins vorliegenden Gegenstand wird seine Ausdehnung in Raum und Zeit mitgedacht. Raum und Zeit aber sind Begriffe, als solche unmittelbar

nicht anschaubar. Was in der Empfindung auftaucht, sind bestimmte Räume, eine bestimmte räumliche Ausdehnung eines Körpers, eine bestimmte Zeitspanne, in der er existiert. D e n Raum und d i e Zeit gibt es nur in jeweils spezifischen Existenzweisen - ihren abstrakten Begriff festzuhalten, ist eine Leistung des Verstandes.

Kant nimmt nun auf, daß bei jeder Anschauung die raum - zeitliche Existenz der angeschauten Gegenstände unterstellt ist, abstrahiert von allen empirischen und empfindungsmäßigen Elementen, um sodann daraus zu schließen, daß, da Raum und Zeit als solche weder angeschaut noch empfunden werden können, sie nicht objektiv sein können, sondern Anschauung a priori sind.

Vom menschlichen Denken, ja sogar von der Anwesenheit von Menschen sind Raum und Zeit allerdings völlig unabhängig. Die gedankliche Analyse hingegen ist erforderlich, um formulieren zu können, daß und wie etwas sich in Raum und Zeit befindet. Bei Kant gehen nun diese beiden Bestimmungen durcheinander: er bestreitet die Objektivität von Raum und Zeit mit dem Argument, daß sie keine Eigenschaften der Gegenstände, sondern die Voraussetzung ihrer Betrachtung seien.

"Wäre also nicht der Raum (und so auch die Zeit) eine bloße Form eurer Anschauung, welche Bedingungen a priori enthält, unter denen allein Dinge für euch äußere Gegenstände sein können, die ohne diese subjektiven Bedingungen an sich nichts sind: so könntet ihr a priori ganz und gar nichts über äußere Objekte synthetisch ausmachen." (I)

Diese Erklärung der Möglichkeit synthetischer Urteile a priori bleibt somit unbefriedigend: sie gibt es, weil sie a priori im Subjekt vorhanden sein müssen.

2.4. Verstandesregeln zur Verknüpfung von Objektivität und Subjektivität

Sind Raum und Zeit als Bestimmungen der Objektivität bestritten, nur reine Vorstellungsformen, die durch die Verstandestätigkeit den Objekten angefügt werden, stellt sich folgerichtig die Frage, wie diese Bestimmungen auf die Realität bezogen werden.

Erkenntnis besteht aus den Elementen Anschauung und Verstand:

"Der Verstand vermag nichts anzuschauen, und die Sinne nichts zu denken. Nur daraus, daß sie sich vereinigen, kann Erkenntnis entspringen." (I)

Neben die Wissenschaft von den Prinzipien der Sinnlichkeit muß also die Prüfung des Verstandes selbst treten: die Wissenschaft von den Verstandesregeln überhaupt ist die "transzendente Logik". Sie hebt

"bloß den Teil des Denkens aus unserm Erkenntnis heraus, der lediglich seinen Ursprung im Verstande hat." (II)

Da "die Kantische Objektivität des Denkens ... nur subjektiv" (III) ist, ist ihm das einzige Kriterium zur Beurteilung, die Prüfung seines Inhalts, versperrt. Die Prüfung des Gedankens sieht vielmehr von allem, was in ihm über die Gegenstände formuliert ist, ab.

"Die allgemeine Logik abstrahieret ... von allem Inhalt der Erkenntnis, d.i. von aller Beziehung derselben auf das Objekt, und betrachtet nur die logische Form im Verhältnisse der Erkenntnisse aufeinander, d.i. die Form des Denkens überhaupt." (IV)

Um ein von allem Inhalt der Gedanken getrenntes Kriterium ihrer Wahrheit aufzustellen, entwickelt Kant in der "transzendentalen Analytik" einen Kanon der Verstandesregeln. Diese Regeln sind allgemeine und formale Gesetze des Verstandes, die ihre Berech-

(I) Kant: ebd., S. 98

(II) Kant: ebd., S. 105

(III) Kant: ebd., S. 100

tigung daher erhalten, daß ihnen gegenüber jede inhaltliche Aussage sich rechtfertigen muß. Die Übereinstimmung eines Gedankens mit von seinem Inhalt losgelösten formalen Regeln soll Prüfstein seiner Gültigkeit sein - womit aber gerade über den jeweiligen Gedanken nichts ausgesagt ist. Kant bemerkt dies als Mangel, wenn er festhält, daß aufgrund seines Kanons von Verstandesregeln eine Erkenntnis logisch stimmig sein kann, ohne sachlich richtig zu sein. Aus der Tatsache, daß einem für richtig befundenen Gedanken bestimmte Erfahrungen entgegenstehen, was entweder darauf verweist, daß der Gedanke nicht stimmt, oder daß es eben Erfahrungsgegenstände gibt, die mit diesem Gedanken noch nicht erfaßt sind, entwickelt er den Fall, daß ein und derselbe Gedanke einerseits stimmig sei, andererseits aber auch nicht. Neben dem Kanon der Analytik als der "negativen Bedingung aller Wahrheit" (I) errichtet er eine zweite Abteilung der Verstandesprüfung, die "transzendente Dialektik".

In der "transzendentalen Analytik" wird jede Erkenntnis für stimmig gehalten, solange sie mit den formalen Verstandesgesetzen übereinstimmt. Als bloß negative, den Irrtum abhaltende Voraussetzung der Metaphysik muß die Analytik sich beständig gegen die Versuchung zur Wehr setzen, ihre Regeln auf bestimmte Gegenstände anwenden zu wollen. Die "transzendente Dialektik" richtet sich gegen den "transzendentalen Schein" (II), die Verstandesregeln als Bestimmungen der Gegenstände fixieren zu wollen, einen Schein, der selbst noch einmal in der "transzendentalen Analytik" begründet liegt.

"...in unserer Vernunft ...(liegen) Grundregeln und Maximen ihres Gebrauchs, welche gänzlich das Anse-

(I) Kant: ebd., S. 103

(II) Kant: ebd., S. 309

hen objektiver Grundsätze haben, und wodurch es geschieht, daß die subjektive Notwendigkeit einer gewissen Verknüpfung unserer Begriffe, zu Gunsten des Verstandes, für eine objektive Notwendigkeit, der Bestimmung der Dinge an sich selbst, gehalten wird." (I)

Nicht genug also, daß Gedanken und die Formen des Denkens durch Reglementierungen des Denkens ersetzt werden sollen, Kant sieht sich zudem genötigt, ein Reglement der Denkregeln vorzuschreiben, um gegen das "Blendwerk" (II), die Kategorien seien inhaltliche Aussagen über etwas, darauf zu insistieren, daß sie nichts mit den Gegenständen des Denkens zu tun haben, ihre Objektivität also darin liegt, rein dem subjektiven Verstandesvermögen anzugehören.

3. Die Selbstbeschränkung des Denkens: Das Ding - an - sich und der Glaube

Die Kantische Vernunftkritik, gegen die fundamentalen Spekulationen von alter Metaphysik und Skeptizismus gewandt, basiert also auf einer Zertrennung des Erkenntnisganges in die Momente des Subjektiven und des Objektiven, wobei das Objektive, Allgemeine zwar die Gedanken sind, diese Objektivität aber aufgelöst wird in ein Produkt des subjektiven Verstandesvermögens. Aus dieser Voraussetzung, die Kant der "Kritik der reinen Vernunft" zugrundelegt, folgt notwendig deren Aufgabe, eine Grenzziehung der Vernunft vorzunehmen, um diese vor Irrtümern zu bewahren. Denn wenn Erkenntnis immer ein subjektives Hinzufügen von Kategorien zu den an sich unbestimmten Gegenständen ist,

"(sieht) die Vernunft nur das ein..., was sie selbst nach ihrem Entwurfe hervorbringt..." (III) und muß davon abgehalten werden, mehr als ihr möglich ist einsehen zu wollen. Die in der "transzendentalen Dialektik" entfalteten Hinweise auf den nicht zu ver-

(I) Kant: ebd., S. 310 f.

(II) Kant: ebd., S. 309

(III) Kant: ebd., S. 23

meidenden Schein, mit der von der Bestimmtheit eines Gedankens unabhängigen Betrachtung seiner logischen Form immer schon Aussagen über bestimmte Gegenstände getroffen zu haben, verlangen der Vernunft ab, sich in ihrem Gebrauch selbst zu begrenzen. Weil alle Spezifik eines Gedankens bloßes Werk des Erkenntnis-mechanismus ist, kann und darf sich die Vernunft nicht anmaßen, über das Objekt ihres Denkens gedacht haben zu wollen. Alle Zusammenhänge, die das Denken entwickelt hat, wie Allgemeinheit und Notwendigkeit und die Existenz der Gegenstände in Raum und Zeit, will Kant nicht als Charakterisierungen der Gegenstände verstanden wissen, sondern als Zutaten des menschlichen Geistes.

"Dies Erkennen des Subjekts enthält... nur Erscheinungen, nicht das Ansich." (I)

Der Verstandesgebrauch muß darum diszipliniert werden, sich unter beständiger Vergewisserung seiner Übereinstimmung mit den formalen Regeln des Verstandes nur dem Bereich endlichen Erkennens zu widmen. Kant führt die von Locke, Hume und Leibniz geschaffene Tradition fort, daß eine Sicherheit beim Erkennen aus Verstandesbestimmungen nur durch ihre Rückbeziehung auf die Erfahrung möglich ist, die eventuelle Spekulationen korrigiert und weist daher dem Verstand für seine Betätigung die Bereiche möglicher Erfahrung zu.

".. in ihrem (der Vernunft - W.S.) transzendentalen Gebrauche, nach bloßen Begriffen, da bedarf sie so sehr einer Disziplin, die ihren Hang zur Erweiterung, über die engen Grenzen möglicher Erfahrung, bändige... " (II)

Die Reglementierungen der "Kritik der reinen Vernunft" disziplinieren den Verstand dazu, sich nur den Erscheinungen zuzuwenden und das Transzendente nicht mit dem untauglichen Mittel des Verstandes erkennen zu wollen. Aus dem Ausgangspunkt der Kantischen Überlegungen wird dieses Ergebnis verständlich: weil

(I) Hegel: Geschichte der Philosophie III, S. 350
(II) Kant: Kritik der reinen Vernunft, S. 611

er alle Verstandesleistungen als nicht objektiv hinstellt, alle Bestimmungen der Gegenstände in das Bewußtsein der Individuen hineinverlegt, muß für ihn außerhalb des Bewußtseins ein mit dessen Kategorien nicht erfaßbarer Rest bestehen bleiben.

Kant warnt in der Antinomienlehre die reine Vernunft davor, die "Grenzen möglicher Erfahrung" (I) überschreiten zu wollen. Sobald sie dies unternimmt, verstrickt sie sich in unauflösliehen Widersprüchen, die jeden weiteren Fortschritt der Vernunft lähmen.

"Wenn wir unsere Vernunft nicht bloß, zum Gebrauch der Verstandesgrundsätze, auf Gegenstände der Erfahrung verwenden, sondern jene über die Grenze der letzteren hinaus auszudehnen wagen, so entspringen *v e r n ü n f t e l n d e* Lehrsätze, die in der Erfahrung weder Bestätigung hoffen, noch Widerlegung fürchten dürfen..." (II)

Der durch die "Kritik der reinen Vernunft" bereinigte Verstand darf sich daher nur mit den Erscheinungen, dem empirisch Gegebenen beschäftigen. Die ihr eigene Tendenz zur Überschreitung dieser Grenze, zur Erkenntnis des Unendlichen darf er nicht verfolgen; denn mit den Mitteln endlicher Verstandeserkenntnisse läßt sich der hinter allem Empirischen liegende allgemeine Grund nicht erkennen. Kant ist sich somit einerseits sicher, daß es noch einen weiteren für Denken und Handeln wichtigen Bereich gibt, sieht sich aber außerstande, ihn wissenschaftlich zu untersuchen, um nicht Jener Vermengung von Wissen und Glauben erneut Raum zu geben, in der der Grund seiner Gegnerschaft zur alten Metaphysik und zum Skeptizismus liegt.

Die "Kritik der reinen Vernunft", angetreten mit dem Ziel, die Vernunft von allen nicht nachprüfbaren Einflüssen zu befreien, sieht sich durch die Weise ihres methodischen Vorgehens gezwungen, vor dieser Absicht zu kapitulieren. Es gibt Bereiche, deren Vorhandensein die Vernunft erschließen kann: weil alles,

(I) Kant: ebd., S. 611

(II) Kant: ebd., S. 410

was in der Welt der empirischen Gegenstände vorkommt, als bloße Erscheinung gefaßt ist, gilt nicht für sich selbst; also muß es jenseits alles empirisch Gegebenen noch etwas anderes geben, das Grund, Wesen der empirischen Welt ist. Sie sieht sich aber außerstande, mehr als die Behauptung der Existenz über dieses "Transzendente" aufzustellen. Dies vollkommen Unerkennbare nennt Kant das Ding - an - sich.

"... Resultat...unserer Vernunftkenntnis a priori, daß sie nämlich nur auf Erscheinungen gehe, die Sache an sich selbst dagegen zwar als für sich wirklich, aber von uns unerkannt, liegen lasse.." (I)

Die Existenz des Ding - an - sich mag Kant nicht bestreiten, schließlich sieht er sich doch bei jeder Benutzung seiner Vernunft mit den Gegenständen der 'Sinnewelt' konfrontiert. An der Unerkennbarkeit des Ding - an - sich muß er allerdings kategorisch festhalten, weil sein Vorhandensein einzig dem abstrahierenden Denken geschuldet ist. Das Ding - an - sich ist der Gegenstand, von dem all seine bestimmten Eigenschaften weggedacht sind. Übrig bleibt eine vollkommen bestimmungslose Existenz,

"das v ö l l i g e A b s t r a k t u m , das ganz L e e r e , bestimmt nur noch als J e n s e i t s." (II)

Mit der Konzeption des Ding - an - sich hat die Vernunftkritik im Rahmen der Aufklärung sich vor eine praktische Schwierigkeit gestellt. Bereinigung des Erkenntnisvermögens wurde konzipiert, um bei der Auflösung der Abhängigkeit der Menschen von Natur und Herrschern behilflich zu sein. Freisetzung der Vernunft heißt Freisetzung des Vermögens, mittels der eigenen Gedanken zu praktischen Handlungen zu kommen, deren Grund also nur in sich zu wissen und darin seine Freiheit zu haben. Letztlich soll die negative Begrenzung der Vernunft einen Beitrag dazu leisten, zu den letzten Zwecken der praktischen Vernunft zu kommen.

(I) Kant: ebd., S. 27

(II) Hegel: Enzyklopädie I, §44, S.121

"Freiheit der Willkür ist dieses Übersinnliche, ..
welches ... der eigentliche Endzweck der Metaphysik
ist." (I)

Die Sicherheit über die objektive Gültigkeit dieser
Maximen der freien Person und die Unmöglichkeit, sie
stringent mit den Mitteln der Vernunft zu beweisen,
veranlassen Kant zu der Frage,

"(es) muß ... doch irgendwo einen Quell von positi-
ven Erkenntnissen geben, welche ins Gebiete der
reinen Vernunft gehören..." (II),

also dazu, wie er denn seine Sicherheit dem 'aufge-
klärten Zeitalter' beweisen könne. Die reine theore-
tische Vernunft taugt dafür nicht, daher setzt er
seine Hoffnungen auf die Vernunft im praktischen Ge-
brauch, aus der er drei Prinzipien für das menschliche
Handeln ableitet:

"1. Was kann ich wissen? 2. Was soll ich tun? 3.
Was darf ich hoffen?" (III)

Diese Ideale der Vernunft, mit denen dem praktischen
Verhalten gegenüber festgesetzt ist, woran es sich
zu orientieren hat, gehören der reinen Vernunft an,
insofern sie nicht unmittelbar in der Erfahrung vor-
zufinden sind. Denn als Ideale verlangen sie, im
praktischen Handeln umgesetzt zu werden. Ihre allge-
meine und notwendige Gültigkeit ermöglicht, sie als
Erkenntnisse a priori zu verstehen.

Die letzten Zwecke der reinen Vernunft fallen also mit
den Maximen der Morallehre zusammen. "Was kann ich
wissen?" reflektiert auf die im Erkenntnisvermögen
selbst begründeten Schranken der Vernunft. Sich
diese Frage zu stellen, bedeutet, Abstand von der
'Überheblichkeit' zu nehmen, auch jene Bereiche des
Übersinnlichen, der Religion, mit den Fähigkeiten des
Verstandes erfassen zu wollen. Die letzten Zwecke des
Handelns in der sensiblen Welt sind also nicht dort
zu bestimmen. "Was soll ich tun?" gesteht diese
Ohnmacht der Individuen vor den Konsequenzen ihres
eigenen vernünftigen Handelns ein. Weil als Mitglied

(I) Kant: Fortschritte der Metaphysik..., S. 628 f.
(II) Kant: Kritik der reinen Vernunft, S. 670
(III) Kant: ebd., S. 677

der sensiblen Welt jeder rücksichtslos seine natürliche Freiheit zu benutzen bestrebt ist, kann dies unmöglich legitimer Zweck aller sein, da sie sonst die Bedingungen ihres eigenen Verhaltens verhindern würden. "Was soll ich tun?" fragt also nach der Vorgabe vernünftiger Handlungsorientierungen, die jeder einzelne akzeptieren muß, obgleich sie unmittelbar nicht in seinem Interesse liegen. "Was darf ich hoffen?" muß schließlich jeder sich fragen, um für sich selbst die Einhaltung der Moralgesetze plausibel erscheinen zu lassen; wenn sie Glückseligkeit erhoffen lassen, ist jedem einsichtig, warum die partielle Zurücknahme des eigenen Egoismus sinnvoll ist. (22) Die Identität der letzten Zwecke von theoretischer und praktischer Vernunft erfüllt damit auch die Zielsetzung, die Kant zu Beginn der "Kritik der reinen Vernunft" aufgestellt hat:

"Ich mußte ... das W i s s e n aufheben, um zum G l a u b e n Platz zu bekommen." (I) (23)

Glauben und Wissen werden weder miteinander vermengt, so daß keine reine Vernunftserkenntnis noch ein wahrer Glaube zustandekam, sondern ihre Trennung ermöglicht die vernünftige Begründung des Glaubens als das "höchste Gut" (II). Dieser Glaube läßt sich auch nicht durch ihm entgegenstehende Momente der Erfahrung verunsichern: daß im sensiblen Handeln Negation des Willens, Gewalt gegen freie Personen und unlegitimierte Herrschaft anzutreffen sind, läßt Kant nicht an der Gültigkeit seiner moralischen Ideale zweifeln, im Gegenteil: aus solchen Handlungen bezieht er seine Zuversicht über die notwendige Durchsetzung der Moralität.

Die theoretische Vernunft hat nur aus sich selbst heraus ihre Grenzen gezogen - sie ist sich sicher über die Unerkennbarkeit der letzten Zwecke der Menschen und erweist sich darin als Komplement der

(I) Kant: ebd., S. 39

(II) Kant: ebd., S. 676

Vernunft im Bewußtsein eines Menschen, dessen Wille durch die Neigung zur Einschränkung anderer und die ihr entgegenstehende Einsicht in die Pflicht zu seiner Achtung gekennzeichnet ist.

B. I. G.W.F. Hegels Erziehungs- und Gesellschafts-
konzeption

1. Verhältnis zur Kantschen Moralphilosophie

Im Unterschied zu den Werken Immanuel Kants braucht der gesellschafts- und erziehungstheoretische Gehalt der philosophischen Aussagen Georg Wilhelm Friedrich Hegels nicht aus über das ganze Werk verstreuten Fragmenten rekonstruiert zu werden, sondern liegt konzentriert in systematischer Form vor. Da

"die wahre Gestalt, in welcher die Wahrheit existiert, ...allein das wissenschaftliche System derselben sein (kann)", (I)

sind die frühen Werke Hegels, v.a. das "System der Sittlichkeit", der Aufsatz "Über die wissenschaftlichen Behandlungsarten des Naturrechts" und die "Jenaer Realphilosophie", Entwürfe zu einem philosophischen System. Die fertige Ausarbeitung des gesellschafts-philosophischen Systems liegt in den 1821 erschienenen "Grundlinien der Philosophie des Rechts" vor. Schon aus dem Untertitel "Naturrecht und Staatswissenschaft im Grundrisse" erhellt, daß die "Rechtsphilosophie" als Kanon von Gesetzesregeln im Sinne eines Gesetzbuches mißverstanden wäre. Philosophische - und nur die Philosophie ist für Hegel die wahre Wissenschaft - Erkenntnis verlangt, gemäß den in der "Wissenschaft der Logik" gegebenen Bestimmungen der Wissenschaft, das "Fortschreiten...von einer Materie zu einer anderen" (II), also den inneren Zusammenhang der von ihr behandelten Phänomene darzustellen. Unter scharfen Angriffen gegen die "Seichtigkeit" (III) seiner philosophischen Zeitgenossen setzt Hegel sich die Aufgabe, die Wirklichkeit als Manifestation der sittlichen Idee zu entwickeln. Insofern der "Boden des Rechts...der W i l l e (ist)" (IV), ist das System des Staatsrechts also näher als Entwicklung der 'Idee des Willens' zu verstehen, die sich in der gesellschaftlichen Wirklichkeit

-
- (I) Hegel: Phänomenologie, S.14
(II) Hegel: Rechtsphilosophie, S.12
(III) Hegel: ebd., S.21
(IV) Hegel: ebd., §4, S.46

Realität gibt, sie gemäß den im Begriff des freien Willens liegenden Notwendigkeiten gestaltet. Als eine Form der Objektivierung der sittlichen Idee erhalten Bildung und Erziehung im Kontext des

"objektiven Geiste(s), (in dem) die Freiheit... zum Dasein (kommt)" (I)

ihren systematischen Stellenwert. Eine Analyse der Ver- gesellschaftungskonzeption Hegels, die dem Vorwurf des "begriffslose(n) Kalkulieren(s)" (II) entgehen möchte, kommt daher nicht umhin, ihr Thema in Hinblick auf die in der "Rechtsphilosophie" ausgeführten Gedanken zu reflektieren. (1)

Die in der Literatur zu den Werken Hegels häufig anzutreffende Bestrebung, v.a. die Passage aus der "Phänomenologie des Geistes": "Der sich entfremdete Geist. Die Bildung" zur Behandlung der pädagogischen Elemente der Hegelschen Philosophie heranzuziehen, wird sich über die Ableitung von Bildung und Erziehung in der "Rechtsphilosophie" beurteilen lassen.

Mit dem Thema der "Rechtsphilosophie", die Gestaltungen des Willens aufzudecken, die er sich bei seiner Objektivierung in der Realität gibt, steht Hegel - obwohl er es an heftigen Kritiken an der Aufklärung und an ihrem praktischen Ausdruck in der französischen Revolution nicht fehlen läßt (2) - in der Tradition der Aufklärung. (3)

Wo Kant "das Gesetz des Willens (als) Bestimmungsgrund" (III) der Handlungen angibt, sieht auch Hegel die Freiheit des Menschen als oberstes Ziel von Philosophie und Politik an. "Daß der Mensch als solcher ...zur Freiheit berechtigt ist" (IV), diese Überzeugung ist Ausgangspunkt seiner Philosophie und wird durch sie eingeholt. Denn die Untersuchung des Willens er- bringt in ihren einzelnen Schritten den Nachweis, daß

"Wille ohne Freiheit...ein leeres Wort, so wie die Freiheit nur als Wille, als Subjekt wirklich ist." (V)

Nur der Mensch verfügt über einen freien Willen: er

(I) Hegel: Enzyklopädie III, §385 Zusatz, S.33

(II) Hegel: Wissenschaft der Logik I, S.47

(III) Kant: Kritik der praktischen Vernunft, S.174

(IV) Hegel: Enzyklopädie III, §433 Zusatz, S.223

(V) Hegel: Rechtsphilosophie, §4 Zusatz, S.46

kann sich eine Vorstellung von Gegenständen machen, ohne ihnen unmittelbar gegenüberzustehen, nur er macht sich Gedanken über die Wirklichkeit und ist darin bereits von dem unmittelbaren Unterworfensein unter die Natur emanzipiert, indem er sich im theoretischen Verhalten von ihr distanziert und nur er gibt seinen Gedanken die Form des Willens: das einfache und abstrakte 'Ich will' ist Ausdruck einer ihrer selbst bewußten Subjektivität, der die Wirklichkeit als Objekt ihres Willens gegenübersteht, als Material für das Denken "als Trieb, sich Dasein zu geben" (I). Die Erkenntnis der Freiheit des Willens ist gegen Gesellschaftsordnungen gerichtet, in denen die Bürger von einer absolutistischen Staatsgewalt regiert werden, ohne daß auf ihre Willensentscheidung Rücksicht genommen wird und damit die Fundierung einer Parteinahme für Verhältnisse, die nach der Vernunft der Individuen, nach ihren Überlegungen, Wünschen und Entscheidungen eingerichtet sein sollen. Hierin ist auch der Grund für die - trotz aller Kritik an der Aufklärung vorhandene - Einigkeit Hegels mit ihr in ihrem Kampf gegen den Aberglauben und für die Wahrheit zu sehen. Die Verbreitung der Wahrheit über die Grundbestimmungen einer den freien Willen respektierenden Gesellschaftsordnung entspricht jeßer Absicht der Aufklärung, die bei Hegel in der Kategorie der "Nützlichkeit" reflektiert wird:

"alles ist ... so sehr an sich, als es für ein Anderes ist, oder alles ist nützlich" (II),

deren praktische Dimension er darin angibt, daß der Mensch

"in der Welt als einem für ihn gepflanzten Garten umher(geht)" (III).

In anderem Zusammenhang, im "subjektiven Geist" analysiert Hegel ein Verhältnis des Selbstbewußtseins zu sich, in dem sich durchaus eine Erläuterung seiner Kritik an den historisch der bürgerlichen Gesellschaft

(I) Hegel: Rechtsphilosophie, § 4 Zusatz, S.47

(II) Hegel: Phänomenologie, S.415

(III) Hegel: ebd.

vorhergehenden Gemeinwesen finden läßt. Die Dialektik von 'Herrschaft und Knechtschaft' wird als eine Form des Selbstbewußtseins eingeführt, das das Prinzip der Freiheit in der Identität von Ich = Ich ausdrückt. Im Selbstbewußtsein weiß der Mensch nicht nur von sich selbst im Unterschied zu den Objekten, sondern betrachtet zugleich andere Individuen und die Gegenstände seiner Umwelt als anderes Ich bzw. als Produkt von Menschen und daher als nur in Beziehung auf seine Zwecke gültig. Hegel entwickelt das "unmittelbare Selbstbewußtsein" (I), das nur von sich in Differenz zur Außenwelt weiß, als mangelhafte Existenzweise des Begriffs des Selbstbewußtseins, das in der Anerkennung eines anderen Selbstbewußtseins seine unmittelbare Einzelheit überwindet und zu seiner seinem Begriff angemesseneren Existenz kommt. In unvollkommener Form ist diese Anerkennung anderen Selbstbewußtseins im Verhältnis von Herr und Knecht gegeben: während der Herr "das f ü r s i c h seiende Bewußtsein" (II) ist, das sich die dem Selbstbewußtsein immanente Notwendigkeit der Anerkennung nicht zum Zweck nimmt, hat der Knecht die Unmittelbarkeit seines besonderen Selbstbewußtseins überwunden: er erkennt den Herrn als Herrn an und nur vermittels dieser Anerkennung kann dieser sich als Herr verhalten.

"Was der Knecht tut, ist eigentlich Tun des Herrn."
(III)

In dem Verhältnis von Herrschaft und Knechtschaft erfolgt die Anerkennung des Selbstbewußtseins, also die Anerkennung des anderen Subjekts als einem, das seinerseits über einen freien Willen verfügt nur einseitig und zwar vonseiten des Knechts. Daß

"der Eigenwille des Knechts (sich) an den Willen des Herrn auf(gibt)" (IV) an den "e i n z e l n e (n), z u f ä l l i g e (n) Wille(n) eines a n - d e r e n Subjekts" (V)

(I) Hegel: Enzyklopädie III, §424 Zusatz, S.213

(II) Hegel: Phänomenologie, S.150

(III) Hegel: ebd., S. 152

(IV) Hegel: Enzyklopädie III, §433 Zusatz, S.223

(V) Hegel: ebd., §435 Zusatz, S.225

kann von Hegel nur insofern als "A n f a n g der Freiheit" (I) gewertet werden, als er das faktische Verhältnis der Negation und Zerstörung des knechtischen Willens durch die Willkür des Herrn uminterpretiert zu einer Stufe in der Entwicklung der Freiheit des anerkennenden Selbstbewußtseins. Ungeachtet dessen läßt sich hier aber festhalten, daß von Hegel die Unterwerfung des Willens durch die Willkür anderer in absolutem Gegensatz zu der jedem Menschen ungeteilt zukommenden Freiheit des Willens steht. In dem Verhältnis des Herrn zum Knecht läßt sich unschwer die Stellung des absolutistischen Regenten zu seinen Untertanen wiedererkennen, die von Hegel, solange er ihnen nicht seinerseits als anerkennendes Selbstbewußtsein gegenübertritt, nicht als Realisierung der Freiheit begriffen wird.

Ihre Verwirklichung erfährt die Freiheit im Staat: für Hegel ist wie für Kant die Herausbildung einer die gesamte Gesellschaft umfassende Staatsmacht, die einheitliche und für jeden verbindliche Regeln des gesellschaftlichen Lebens erstellt, der Endzweck des Menschen. Indem er im Staat die "Wirklichkeit der sittlichen Idee" (II) sieht, gilt er ihm als die "Verwirklichung der Freiheit" (III), wobei bemerkenswert ist, daß die Entfaltung des nur dem Menschen zukommenden freien Willens, mit dem er aus sich heraus die Welt bestimmt, offenkundig nicht bruchlos mit der freien Subjektivität zu vereinbaren ist.

"Bei der Freiheit muß man nicht von der Einzelheit ... ausgehen, sondern nur vom Wesen des Selbstbewußtseins ... dies Wesen realisiert sich als selbständige Gewalt, in der die einzelnen Individuen nur Momente sind." (IV)

An vielen Stellen bei der Besprechung des Verhältnisses von Staat und Individualität findet sich diese Argumentation: die Individuen, deren freier Wille die Maxime

(I) Hegel: Enzyklopädie III, §435 Zusatz, S.225

(II) Hegel: Rechtsphilosophie, §257, S.398

(III) Hegel: Phänomenologie, S. 403

(IV) Hegel: Rechtsphilosophie, §258, Zusatz, S. 403

der Hegelschen Philosophie ist, sind der Sittlichkeit gegenüber

"nur ... ein Akzidentielles" (I), "ihre Einzelheit (ist) schlechthin nur Bewußtsein ihrer A l l g e - m e i n h e i t".(II)

Wenn aber die Individuen bloße Momente ihrer Freiheit sind, ist diese anscheinend durch von der freien Entscheidung der Individuen differierende Inhalte bestimmt.

An der Entwicklung der gesellschafts- und erziehungsphilosophischen Gedanken wird im einzelnen der Frage nachzugehen sein, ob und wie es Hegel gelingt, diese Diskrepanz aufzulösen. Horkheimer setzt diese Diskrepanz in ein Verhältnis zu der Absicht Hegels, die Vernunft des Menschen zum Bestimmenden der gesellschaftlichen Realität zu machen:

"Das Individuum ... ist w i r k l i c h nur im Zusammenhang des Ganzen, dem es angehört ... Wie weit die je bestehende Gesellschaft ihrerseits dem eigenen Begriff, und damit der Vernunft entspricht, ist freilich nicht ausgemacht." (III)

Die Übereinstimmung Hegels mit Kant in dieser Grundannahme findet ihren konkreten Ausdruck in der Bedeutung, die Hegel dem Begriff der Pflicht zukommen läßt: eine zentrale Aufgabe der Bildung ist die Entwicklung eines Bewußtseins bei den Individuen, das sie es als ihre "h ö c h s t e P f l i c h t" (IV) begreifen läßt, "Mitglieder des Staates zu sein" (V) und das sie in der Befolgung der ihnen vom Staat auferlegten Pflichten nicht eine Einschränkung ihrer Individualität, sondern deren vollkommene "Befreiung" (VI) sehen läßt. Hegel verfolgt den Gedankengang, daß Pflichten und das ihnen korrespondierende Bewußtsein ihren Grund im Staat finden konsequenter als Kant. In einer Auseinandersetzung mit dem obersten Gebot der Kantschen Moralphilosophie -

(I) Hegel: Rechtsphilosophie, §145 Zusatz, S. 294

(II) Hegel: Phänomenologie, S. 368

(III) Horkheimer: Zum Begriff des Menschen

(IV) Hegel: Rechtsphilosophie, § 258, S.399

(V) Hegel: ebd.

(VI) Hegel: ebd., § 149, S. 298

dem kategorischen Imperativ - hält Hegel zwar anerkennend die Leistung Kants fest, die Pflichterfüllung aus der Selbstbestimmung des Willens abzuleiten, wirft ihm aber "Formalismus" (I) vor, der "keine immanente Pflichtenlehre möglich" (II) sein lasse. Das Prinzip des kategorischen Imperativ, sich nur Zwecke auszuwählen, die jederzeit allgemeine Zwecke sein könnten, läßt keine konkrete Bestimmung einer besonderen Pflicht zu, kann immer nur dem Individuum die moralische Reflexion auferlegen, ob es die von ihm gerade angestrebte Handlung auf sich bezogen sehen möchte und ist daher überhaupt nicht in der Lage, eine objektiv gültige Norm für gut und böse zu entwerfen, weil jeder von seinem partikularen Interesse einen Zweck beurteilt. Die Folgen dieser Moralphilosophie, die auf dem Standpunkt des bloß moralischen Bewußtseins stehengeblieben ist, ohne durch seine Fortentwicklung in die Sittlichkeit die Inhalte der moralischen Kategorie gut und böse zu entwickeln, reichen allerdings weiter: eine Morallehre, deren zentrales Gebot in der Verallgemeinerung der je individuellen Absichten steht, macht sich von diesen abhängig und ist von daher auch für Handlungen offen, die zwar von allen Mitgliedern der Gesellschaft geteilt werden, ohne aber die Anerkennung des freien Willens anderer einzuschließen. So ist z.B. ein Krieg zwischen Staaten die physische Zerstörung anderer Staatsbürger und steht damit in krassem Gegensatz zu der Idee der Gleichheit aller Menschen als vernunftbegabte Wesen, die Geschichte liefert jedoch erdrückende Beweise für die allgemeine Billigung, die kriegsführenden Regierungen von der jeweiligen Nationalbevölkerung entgegengebracht wurde.

(I) Hegel: Rechtsphilosophie, §135, S. 252

(II) Hegel: ebd.

Die "formelle Identität" (I) der Kantschen Morallehre schließt also durchaus Situationen ein, in denen die Normen der Sittlichkeit mißachtet werden.

Hegel entwickelt die Untauglichkeit der Kantschen Morallehre (4), daß nämlich

"die praktischen Prinzipien dieser Philosophie ... den Standpunkt der S i t t l i c h k e i t ... unmöglich machen, ja selbst sie ausdrücklich zernichten und empören." (II)

als Folge des Kantschen Wissenschaftsbegriffs: die Konstruktion des der Erkenntnis nicht zugänglichen 'Ding - an - sich', jenes "v ö l l i g e A b s t r a k t u m , ... L e e r e , ..." (III) ist bei Kant Resultat jenes aufklärerischen Bemühens, als wahrhaften Gedanken nur zu akzeptieren, was als Leistung des menschlichen Erkenntnisvermögens entschlüsselt ist. Durch die in der 'Organontheorie des Erkennens' ausgeführten Zweifel an der Leistungsfähigkeit des Erkenntnisvermögens schafft Kant sich eine Konstellation, in der er jenseits alles wirklich Gegebenen Triebkräfte der empirischen Welt vermutet, die prinzipiell nicht erkannt werden können. Die moralischen Normen, derer sich die Individuen als Elemente der "Sinnenwelt" (IV) im Umgang miteinander befleißigen sollen, sind daher auch nicht begründbar: ohne den Beweis ihrer Notwendigkeit ist gerade für das individuelle Bewußtsein, gegen das sie durchgesetzt werden sollen, nicht einsichtig, warum es von der Verwirklichung bestimmter Interessen Abstand nehmen soll; ihm bleibt einzig die Aufgabe seines Willens in der gläubigen Unterwerfung unter jene Moralgebote. Indem so die objektive Gültigkeit der Sittlichkeit in der "b e s o n d e r e (n) Ü b e r z e u g u n g ... des Individuums" (V) fundiert wird, faßt Hegel die Philosophie Kants als "subjektiven Idealismus" (VI), der letzten Endes den Gegensatz von

(I) Hegel: Rechtsphilosophie, §135, S. 253

(II) Hegel: ebd., § 33, S. 88

(III) Hegel: Enzyklopädie I, §44, S. 121

(IV) Kant: Grundlegung S. 90

(V) Hegel: Rechtsphilosophie, §140, S. 273

(VI) Hegel: Enzyklopädie I, §42 Zusatz, S. 119

individuellem Wollen und rechtlichen Maximen beibehält. Das Recht als positiver Inhalt des moralischen Bewußtseins und als Zweck der Individuen in der Sittlichkeit bestimmt -

"(das) Dasein des freien Willens ist das R e c h t, welches ... als das Dasein a l l e r Bestimmungen der Freiheit umfassend zu nehmen ist" (I) -

hat in der Kantschen Philosophie so keine Existenz. Legalität, das mit dem Eigennutz kalkulierende Übereinstimmen mit den kodifizierten Gesetzesregeln soll die Moralisierung, die bewußt zum Zweck genommene Übereinstimmung im Konzept der praktischen Vernunft Kants hervorbringen, ist daher eine "n e g a t i v e Bestimmung (des Rechts - W.S.), die der Beschränkung" (II) und einer derartigen Stellung zum Recht erscheint dies nicht als höchste Form der Freiheit, sondern als Mittel, das Subjekt im Gebrauch seiner Freiheit zu beschneiden.

Hegel wendet gegen die bei Kant entwickelte Legalität ein, daß die Individuen in sich, ihrem Interesse und Wollen keinen Grund hätten, die allgemeinen Rechtsmaßregeln für sich anzuerkennen. Die Differenz von Legalität und Moralität bildet in dem Sinne den Ausgangspunkt Hegels, als er in der "Rechtsphilosophie" Schritte zu ihrer Überwindung angibt. Daß für Hegel allerdings die Kantsche Unterscheidung

"grundlegende und durch keinen Einwand in Frage gestellte Bedeutung (erhält)" (III) (5)

hat in Hegels Position keine Grundlage.

Eine Erziehung, die die Freiheit des Menschen zu ihrem obersten Ziel ausgewählt hat, darf bei der bloßen Moralisierung nicht stehenbleiben.

"Die Pädagogik ist die Kunst, die Menschen sittlich zu machen: sie betrachtet den Menschen als natürlich und zeigt den Weg, ihn wiederzugebären, seine erste Natur zu seiner zweiten geistigen umzuwandeln, so

(I) Hegel: Enzyklopädie III, § 486, S. 304

(II) Hegel: Rechtsphilosophie, §29, S. 80

(III) Ritter: Moralität und Sittlichkeit, S. 324

daß dieses Geistige in ihm zur Gewohnheit wird." (I)

Erziehung erhält im Hegelschen System ihren Status im Prozeß der Versittlichung der Welt. Dem subjektiven Idealismus Kants wird von Hegel der wesentliche Mangel gescheinigt, die Bestimmungen der Sittlichkeit als objektiv in der Wirklichkeit vorhanden proklamiert zu haben, ohne sie in ihr aufzufinden. Daß die Objektivität Werk des Geistes sei, in dieser Ansicht geht Hegel mit Kant überein. Subjektiv bezeichnet er dessen Idealismus, insofern in ihm durch das Ich nur die Form des Erkennens geschaffen wird, der Wirklichkeit also nicht an sich die Eigenschaft zukommt, Verkörperung der sittlichen Idee zu sein. Hegel stellt dem den "absoluten Idealismus" (II) gegenüber, dem

"die Dinge... nicht nur für uns, sondern an sich bloße Erscheinungen sind und daß dieses die eigene Bestimmung der hiermit endlichen Dinge ist, den Grund ihres Seins nicht in sich selbst, sondern in der allgemeinen göttlichen Idee zu haben." (III)

Bezogen auf die Bildungsproblematik ist hiermit das Vorhaben entworfen, der sich entwickelnden Individualität die Welt ihres praktischen Handelns mit den darin eingeschlossenen Notwendigkeiten als Realisierung der dem Individuum eigenen Potenz des Geistes zu erläutern und damit die individuelle Ausrichtung an den vorgefundenen objektiven Notwendigkeiten als Entwicklung des eigenen Willens begreiflich zu machen.

2. Zum Begriff des freien Willens

Im objektiven Geist hat der Geist die Form des Willens angenommen: seine immanente Notwendigkeit, sich in einer Realität außer ihm Dasein zu geben, wird hier behandelt. Der Geist, in diesem Bestreben, sich

(I) Hegel: Rechtsphilosophie, § 151. Zusatz, S. 302
(II) ders.: Enzyklopädie I, § 45 Zusatz, S. 123
(III) ders.: ebd., § 45 Zusatz, S. 122 f.

zu vergegenständlichen, ist das Denken, dem es auf sein Praktisch-Werden ankommt. Der Wille hat den Prozeß der theoretischen Aneignung der Wirklichkeit zur Voraussetzung: um etwas zu wollen, muß es zunächst ins Bewußtsein gehoben, gedacht sein. Der Wille ist zwar auch theoretisches Verhalten - in ihm liegt aber bereits die Entscheidung, aus dem gedachten Inhalt eine Konsequenz zu ziehen und in der Wirklichkeit praktisch zu werden.

"Die Freiheit ist (also) eine Grundbestimmung des Willens" (I),

denn der Wille ist von nichts als von sich selbst abhängig.

Hegel beruft sich zur Verdeutlichung des "Element(s) der reinen Unbestimmtheit" (II) auf die Vorstellung eines jeden und stellt ihm die Möglichkeit vor, sich von jedem besonderen Inhalt seines Willens loszumachen, von allen besonderen Zwecken abzu- sehen, so daß einzig das reine 'Ich will' übrig bleibt. In dieser Grundbestimmung des Willens sind immer besondere Willensinhalte unterstellt; ohne sein Gegenteil, das 'Ich will e t w a s', ist jenes allgemeine Urteil über den Willen nicht zu treffen. Daß

"ein Wille, der ... nur das abstrakte Allgemeine will, n i c h t s will und ... deswegen kein Wille (ist)" (III),

weil er als Wille "Beschließen" (IV), sich einen Inhalt setzen muß -

"der Charakterlose kommt nie zum Beschließen" (V) - macht deutlich, wie tief von Hegel die Diskrepanz zwischen Freiheit des Willens und Willkür gezogen ist. Das abstrakte 'Ich will' zum Inhalt eines Willens zu machen, setzt das eine Moment des Willens absolut und wird zur "n e g a t i v e (n) ... Freiheit" (VI), die gegen jeden bestimmten Zweck mit dem Einwand auftritt, er sei

(I) Hegel: Rechtsphilosophie, § 4 Zusatz, S. 46

(II) Hegel: ebd., § 5, S. 49

(III) Hegel: ebd., § 6. Zusatz, S. 54

(IV) Hegel, ebd., § 13, S. 64

(V) Hegel, ebd., § 13 Zusatz, S. 64

(VI) Hegel, ebd., § 5, S. 50

eben bestimmt. Statt aus einer Beurteilung der willentlich ausgewählten Zwecke sich zu entschließen, was man sich zum Zweck der eigenen Handlungen machen will, ist solcher Stellung zur Wirklichkeit der sich entscheidende Wille - unabhängig davon, wofür er sich entscheidet - ein Greuel.

Der Wille ist also

"ebenso ... das Übergehen aus unterschiedsloser Unbestimmtheit zur U n t e r s c h e i d u n g, B e s t i m m e n und S e t z e n einer Bestimmtheit als eines Inhalts und Gegenstands.
... das absolute Moment der E n d l i c h k e i t oder B e s o n d e r u n g des Ichs." (I)

Dem abstrakten 'Ich will' kommt nur Geltung zu, sofern es sich als Wollen eines Etwas äußert. Welchen Inhalt sich der Wille wählt, bleibt ihm überlassen, einen muß er sich jedoch nehmen. Die Freiheit des Willens zeichnet sich also gerade durch die Einheit beider Bestimmungen aus: mit der abstrakten Möglichkeit, dieses oder jenes zu wollen, liegt es im Willen selbst, zu welchen Zwecken er sich entschließt, und jeder Zweck ist damit einer des Willens, "als das M e i n i g e bestimmt" (II).

Die anthropologisierende Definition des Willens, wie sie bei Kant anzutreffen ist, hat Hegel überwunden: wo Kant am Willen zwei Elemente - gut und böse - scheidet, die notwendig mit der Existenz des Willens gegeben sind - das Böse, das amoralische Verhalten beständige Existenzgrundlage des guten, moralischen Verhaltens ist und von diesem nicht aufgehoben, höchstens im Zaum gehalten werden kann, - entwickelt Hegel das Böse als einen Gegenstand willentlicher Entscheidung des Menschen. Wenn er daher äußert, daß

"das Böse ... wie das Gute, im Willen seinen Ursprung (hat)" (III),

darf dies nicht anthropologisch als Eigenschaft des Willens, von sich aus gut und böse zu sein, gedeutet

(I) Hegel: Rechtsphilosophie, § 6, S. 52

(II) Hegel: ebd., § 6 Zusatz, S. 53

(III) Hegel: ebd., § 139 Zusatz, S. 264

werden, sondern als Möglichkeiten, zu denen der Mensch sich entschließen kann.

"Es ist die Natur des Bösen, daß der Mensch es wollen kann, aber nicht notwendig wollen muß." (I)

Die Leistung der Hegelschen Philosophie muß also darin gesehen werden, daß er mit dem bei Kant noch in bloßer Formalität verhafteten Prinzip des freien Willens ernst macht: zur Befreiung des Menschen aus gesellschaftlichen Abhängigkeitsverhältnissen, zur Einrichtung von Verhältnissen, in denen der Mensch ohne Not und Zwang seine Zukunft selbst in der Hand hat, reicht die Proklamation des freien Willens nicht aus - die Philosophie steht vor allem vor der Aufgabe, allgemeinverbindliche Zwecke für das gesellschaftliche Handeln zu entwerfen und sie durch die Macht ihrer Überzeugungskraft im Bewußtsein der Individuen zu verankern.

3. Bildung im Kontext der bürgerlichen Gesellschaft

Die Selbstbewegung des Willens als Prinzip der Wirklichkeit findet ihren höchsten Ausdruck in der Sittlichkeit.

"das Wahrfhafte ist das System der Sittlichkeit" (II)
hier "ist (es) nicht das Individuelle, welches handelt, sondern der allgemeine absolute Geist in ihm" (III)

In der Sittlichkeit sind individueller Wille und Begriff des Willens in objektiver Einheit - Zwecke und Handlungen der Individuen stehen nicht länger in Widerstreit zu ihrem Begriff, sie setzen aus ihrem Willen Handlungen und schaffen so die gesellschaftliche Realität, in der sie es zwar sind, die agieren, aber nur als 'Agenten' des ihren individuellen Willen determinierenden absoluten Geistes.

Die Sittlichkeit hat daher ihr Dasein in den

(I) Hegel: Rechtsphilosophie, § 139 Zusatz, S. 265

(II) Hegel: System der Sittlichkeit S. 470 (71)

(III) Hegel: ebd., S. 461 (61)

Sphären Familie, bürgerliche Gesellschaft und Staat. Da in der Familie sich "die Sittlichkeit in Form des Natürlichen" (I) darstellt und ihr nur in sehr begrenztem Rahmen Funktionen für die 'Versittlichung' der Individuen zukommen (s.u.), sind zur Erläuterung des gesellschaftlichen Kontextes der Bildung zunächst die beiden anderen Bereiche zu betrachten.

Es ist eine Besonderheit des Hegelschen Systems, die Sphäre der bürgerlichen Gesellschaft in die Untersuchung des Staatsrechts mit einbezogen zu haben.

(8) Die bürgerliche Gesellschaft ist die ökonomische Basis des Staats: das Agieren der

"Privatpersonen, welche ihr eigenes Interesse zum Zwecke haben" (II)

erzeugt den Reichtum einer Nation und ist bis zu Hegel von der Philosophie kaum einer weiteren Beachtung für würdig befunden worden. Gesetzmäßigkeiten der Naturaneignung und ihre spezifische gesellschaftliche Form wurden z.B. so in der Kantschen Philosophie mehr am Rande erwähnt; das Erziehungsziel der 'Kultivierung' verrät ein Bewußtsein über die Notwendigkeiten einer praktischen Auseinandersetzung des Menschen mit der Natur als materiellem Fundament seines gesellschaftlichen Lebens. Zum eigenständigen Gegenstand einer Wissenschaft wurde die Ökonomie damals nur in der "Staatsökonomie", deren Ausbildung die Entstehung des modernen Staates begleitete. Hegel setzt sich mit den wichtigsten Nationalökonomien seiner Zeit auseinander, erkennt dabei die Bedeutung dieser Sphäre für die Staatsphilosophie an.

Weil er im Gegensatz zur philosophischen Spekulation seiner Vorgänger die Aufgabe der

"Philosophie ... (im) Ergründen des Vernünftigen, (des) Erfassens (s) des Gegenwärtigen und Wirklichen, nicht (im) Aufstellen eines Jenseitigen, das Gott weiß wo sein sollte..." (III)

(I)Hegel: Rechtsphilosophie, § 158, S. 307

(II) Hegel: ebd., § 187, S. 343

(III) Hegel: ebd., S. 24

sieht, nimmt er den Bereich der bürgerlichen Gesellschaft in die Entwicklung der Sittlichkeit auf, entdeckt deren ökonomische Gesetzmäßigkeiten als Fundament des Staats und faßt sie vor allem als eine bestimmte Weise der Vergegenständlichung des freien Willens auf. In diesem Bereich findet er auch die wesentlichen Ursachen einer gesellschaftlich veranstalteten Bildung auf.

Die bürgerliche Gesellschaft wird bei Hegel als Ergebnis der Auflösung der Familie entwickelt: auf der Zuneigung zweier Individuen beruhend, ist die Familie wesentlich ein Rechtsverhältnis und unterliegt damit der rechtlichen Bestimmung der Person, die sich mittels Eigentum reproduziert. Die Kinder, Resultat der Liebe der Eltern, werden zunächst im Familienverband ernährt und erzogen, um als Erwachsene selbst in der Lage zu sein, in den gesellschaftlich anerkannten Formen für ihr Leben zu sorgen.

"Die Familie tritt auf natürliche Weise und wesentlich durch das Prinzip der Persönlichkeit in eine **V i e l h e i t** von Familien auseinander, welche sich überhaupt als selbstständige konkrete Personen und daher äußerlich zueinander verhalten."
(I)

Durch die Versorgung und erste Erziehung der Kinder hört die Familie auf zu bestehen - die Ehe dauert zwar fort, aber die Kinder sind "zur Selbstständigkeit und freien Persönlichkeit" (II) herangewachsen. Sie lassen den auf Zuneigung und natürlichen Verwandtschaftsbeziehungen beruhenden Zusammenhang der Familie hinter sich, um zum freien Mitglied der bürgerlichen Gesellschaft zu werden. Deren Gesetzmäßigkeiten geben ihnen die Normen ihres willentlichen Handelns nun vor.

(I) Hegel: Rechtsphilosophie, § 181, S. 338
(II) Hegel: ebd., §175, S. 327

3.1. Besonderheit und Allgemeinheit: zwei Prinzipien der bürgerlichen Gesellschaft

Als ein Moment der bürgerlichen Gesellschaft entwickelt Hegel die einzelne Privatperson,

"welche ihr eigenes Interesse zu ihrem Zwecke (hat)."
(I)

Im Unterschied zu Kant faßt Hegel die Bedürfnisse der Subjekte also durchaus als ein der bürgerlichen Gesellschaft, damit der Sittlichkeit zugehöriges Element. Während Kant zwar dem Streben nach Glückseligkeit, der Befriedigung sinnlicher Bedürfnisse partiell eine Existenzberechtigung zuspricht, sie aber gänzlich aus dem Bereich des moralischen Willens verbannt, geht Hegel von der Natürlichkeit des Menschen als einer Existenzweise der Vernunft aus und spricht ihm daher

"ein Recht (zu), seine Bedürfnisse zu seinem Zweck zu machen". (II)

Der konkreten Person ist ihre Besonderheit Zweck, in allen Verhältnissen, in die sie sich zur Natur und zu anderen Menschen setzt, gilt sie sich selbst als oberster Zweck. Ohne negative Bewertung wie bei Kant wird von Hegel hier der Egoismus, die Orientierung aller Handlungsweisen am eigenen Nutzen als ein Grundelement der bürgerlichen Gesellschaft entwickelt.

Daß mit dem Bedürfnis eine natürliche Seite des Individuums, seine physische Existenz als sinnliches Wesen, die - obschon das Bedürfnis immer eine Vorstellung von seinem Gegenstand unterstellt - nicht Gegenstand einer willentlichen Entscheidung sein kann, als Inhalt des Willens gefaßt ist, hält Hegel fest, indem er in diesem Zusammenhang von einer

"Vermischung von Naturnotwendigkeit und Willkür" (III) spricht. Willkür, weil mit der Anerkennung der Be-

(I) Hegel: Rechtsphilosophie, §3, S. 34

(II) Hegel: ebd., § 123 Zusatz, S. 232

(III) Hegel: ebd., § 182, S. 339

dürfnisse und ihrer Befriedigung als eine Maxime individuellen Verhaltens sich jede Entscheidung darüber, was als Bedürfnis Gültigkeit beanspruchen darf und was nicht, ganz von selbst verbietet. (9)

Indem sie ihr Wohlergehen zum Zweck ihres Handelns macht, trifft die einzelne Person auf andere: ob sie in einem arbeitsteiligen Produktionsprozeß beschäftigt ist oder um die Gegenstände ihrer Befriedigung in ihren Besitz zu bringen - immer muß sie sich auf andere Individuen beziehen, denen ebenfalls ihre Besonderheit oberstes Ziel ist.

Die "Allgemeinheit" (I) ist daher das andere Prinzip der bürgerlichen Gesellschaft.

Bei der näheren Kennzeichnung des Verhältnisses zwischen Allgemeinheit und Besonderheit fällt auf, daß Hegel den individuellen Egoismus zwar nicht negativ bewertet und als Triebfeder menschlichen Handelns verurteilt, ihm aber eine Eigenschaft attestiert, die verwunderlich erscheint.

"In der bürgerlichen Gesellschaft ist jeder sich Zweck, alles andere ist ihm nichts. Aber ohne Beziehung auf andere kann er den Umfang seiner Zwecke nicht erreichen; diese anderen sind daher Mittel zum Zweck des Besonderen." (II)

Das eigene Wohlergehen schließt nach dieser Konzeption per se die Negation des Wohlergehens anderer ein. Willkür - wie sie zuvor als Charakteristikum des vom Bedürfnis geprägten Willens formuliert wurde, muß auch verstanden werden als Stellung der Individuen zueinander. Denn die anderen Menschen, auf deren Zusammenarbeit man um der Befriedigung der eigenen Bedürfnisse willen angewiesen ist, als Mittel für sich und daher als "nichts" für sich selbst zu behandeln, ist gleichbedeutend mit der Absicht, deren Willen und Zwecke nur soweit gelten zu lassen, wie sie für die eigenen benutzbar sind, andernfalls wer-

(I) Hegel: ebd., § 182, S. 339

(II) Hegel: ebd., § 182 Zusatz, S. 339f

den sie als Störfaktoren der eigenen Ziele behandelt.

"Die Besonderheit für sich ... zerstört sich selbst und ihren substantiellen Begriff ..." (I)-

sie benötigt daher den Bezug auf andere Individuen nicht nur, um an die Gegenstände zur Befriedigung der eigenen Bedürfnisse heranzukommen, sondern auch, um sich selbst vor den zerstörerischen Wirkungen ihrer eigenen Betätigung zu schützen. Die 'Allgemeinheit' - hier noch nicht anders bestimmt als die Masse der Privatpersonen - tritt dem einzelnen Individuum als Schranke seines Interesses gegenüber.

"der selbstsüchtige Zweck in seiner Verwirklichung ...begründet ein System allseitiger Abhängigkeit..."
(II)

Denn, da jeder seine "selbstsüchtigen Zwecke" zum obersten Maßstab seines Handelns macht, ergibt sich ein gesellschaftlicher Zustand, in dem die Verfolgung des eigenen Interesses mit der Einschränkung derjenigen, die dafür als Mittel erhalten müssen, zusammengeht.

In dieser Freiheit der Privatperson hat der freie Wille sein Dasein - er als "das Sittliche ist hier in seine Extreme verloren" (III), das zugleich dem Begriff der Freiheit des seine Interessen verfolgenden Willens entgegensteht: wenn die von der Unterwerfung unter die Gewalt anderer befreite Betätigung der Individualität sich selbst zerstört, ist sie nur durch Einschränkung ihrer Freiheit möglich.

Die eigentümliche Verkehrung kann nun weder in der Freiheit noch in der Absicht, dem eigenen Interesse zur Durchsetzung zu verhelfen, per se begründet liegen. Die gesellschaftliche Form, in der das Leben der Besonderheit organisiert ist, näher, die ökonomische Struktur der Gesellschaft, muß darüber Aufschluß geben.

(I)Hegel: ebd., § 185, S. 341

(II) Hegel: ebd., § 183, S. 340

(III) Hegel: ebd., § 184 Zusatz, S. 340

3.2. Das System der Bedürfnisse und Arbeiten

Die Beschäftigung Hegels mit der Nationalökonomie hat ihn zu der Auffassung gebracht, daß die ^{auf} Befriedigung ihrer Bedürfnisse dringende Besonderheit im Zusammentreffen mit anderen Individuen der Sphäre des ökonomischen Handelns bestimmte Gestzmäßigkeiten aufprägt, denen sie sich wiederum - ob sie will oder nicht - unterzuordnen hat.

Für die Untersuchung dieser "Notwendigkeit ... , die von selbst eintritt", (I) sind die Kategorien des Bedürfnisses und seiner Befriedigung, sowie der Arbeit von zentraler Bedeutung.

Hegel setzt das Bedürfnis gegen die Begierde und den tierischen Instinkt ab. Während dem Tier von seinem Instinkt vorgeschrieben ist, wo und womit es sich reproduziert und in der Begierde die menschliche Natur in Form der Triebe dem Willen, der sich sie zum Zweck nimmt, seinen Inhalt gibt, ist im Bedürfnis der Mensch über die Abhängigkeit von seiner Natur hinaus.

"D e r M e n s c h beweist auch in dieser Abhängigkeit zugleich sein Hinausgehen über dieselbe und seine Allgemeinheit, zunächst durch die V e r - v i e l f ä l t i g u n g der Bedürfnisse und Mittel und dann durch Z e r l e g u n g und U n t e r - s c h e i d u n g des konkreten Bedürfnisses in einzelne Teile und Seiten, welche verschiedene, p a r t i k u l a r i s i e r t e , damit a b - s t r a k t e r e Bedürfnisse werden." (II)

Unmittelbar macht sich der Mensch von den vorgefundenen Naturgegenständen und seiner eigenen Natur, die nach wie vor Grundlage des Bedürfnisses bleibt, unabhängig, indem der Verstand eine Vorstellung vom Objekt des Bedürfnisses und den Weisen seiner Befriedigung schafft. Diese theoretische Distanzierung von unmittelbarer Naturunterworfenheit bildet den Grund für die "B e f r e i u n g" (III)

(I) Hegel: ebd., §189 Zusatz, S. 347

(II) Hegel: ebd., § 190, S. 348

(III) Hegel: ebd., § 187, S. 344

des Individuums von Notwendigkeiten, da es jetzt ganz auf seine vernünftige Leistung ankommt, die Bedürfnisse zu gestalten. Durch Entdeckung neuer Gebrauchseigenschaften der Dinge, die neue nützliche Verwendungsweisen eröffnen, bilden sich ebenso neue Bedürfnisse heraus, wie durch die weitere Analyse eines vorhandenen Bedürfnisses. Die Vervielfältigung der Bedürfnisse kommt einer "Hemmung der Begierde" (I) gleich, weil durch das geistige Moment des Bedürfnisses den Individuen eine Entscheidung darüber zukommt, wie sie ihrer Bedürftigkeit Genüge tun wollen, während in der Begierde die Befriedigung sich unterschiedslos auf irgendein brauchbares Objekt richtet.

Die Existenz mannigfacher Bedürfnisse unterstellt daher einen Stand der gesellschaftlichen Entwicklung, der von der unmittelbaren Unterwerfung der Individuen unter die natürlichen - subjektiven wie objektiven - Bedingungen ihrer Reproduktion soweit emanzipiert ist, daß nicht mehr nur der direkte Bedarf befriedigt wird, sondern darüber hinaus Gegenstände zur freien Verfügung hergestellt worden sind. (10)

Um die Naturgegenstände für ihre nützliche Verwendung tauglich zu machen und bereitzustellen, muß gearbeitet werden; im Bewußtsein wird eine Vorstellung der gewünschten Resultate entworfen, als Voraussetzung der praktischen Umformung der Naturstoffe. So wie in der Arbeit die vorgefundene Natur Material des menschlichen Willens ist, der sie sich zunutze macht, sind auch die Körperlichkeit des Arbeiters, seine Kräfte und Bewegungen bestimmt durch das im Kopf vorweggenommene Arbeitsergebnis.

"die Differenz, welche zwischen der Realität und eignen Natur des Objekts ... und seinem ideellen Bestimmtwerden und Bestimmtheit durch die Arbeit (ist)," (II)

(I) Hegel: ebd., § 190 Zusatz, S. 348

(II) Hegel: System der Sittlichkeit, S. 422 (21 f.)

wird dadurch überwunden, daß der Arbeiter die natürliche Beschaffenheit seines Arbeitsmaterials ausnutzt und es gemäß seinem Willen herrichtet.

Die Vervielfältigung der Bedürfnisse und der Mittel zu ihrer Befriedigung erfordert eine Differenzierung der Arbeiten: bisherige Teilprodukte, vormals bestimmt, um in der Herstellung eines Endprodukts aufzugehen, werden zu eigenen, bedürfnisbefriedigenden Gegenständen. Die Teilung der Arbeiten innerhalb eines Produktionsprozesses löst einzelne Bewegungsabläufe aus dem Gesamtprozeß heraus und verselbstständigt sie zu ausschließlichen Tätigkeiten eines Teilarbeiters, der nicht mehr alle Handgriffe zur Herstellung eines Produkts ausüben muß, sondern nur noch auf wenige Tätigkeiten spezialisiert ist, in denen er darum zu einem hohen Maß an Perfektion kommt. Die damit einhergehende Vereinfachung der Arbeit erlaubt ihm, eine größere Produktenmenge hervorzu- bringen und ist Voraussetzung für die Objektivation der subjektiven Fertigkeiten im Arbeitsmittel.

"Es hat keine k o n k r e t e Arbeit, sondern seine Kraft besteht im A n a l y s i e r e n, in der Abstraktion, in der Zerlegung der konkreten in viele abstrakte Seiten. Sein Arbeiten wird selbst ganz m e c h a n i s c h ... und dadurch ist er imstande, sich aus der Arbeit herauszuziehen und an die Stelle seiner Tätigkeit die äußere Natur zu substituieren. ...die abstrakte äußere Tätigkeit, (die) M a s c h i n e. " (I)

In der zwischen Subjekt und Arbeitsgegenstand eingeschalteten Maschine sind ganze Bewegungsabläufe, in denen das Individuum auf den Arbeitsgegenstand einwirkt, von ihm abgetrennt: subjektive Modifikationen in der Ausführung bedingt durch individuelle Konstitution und Geschicklichkeit sind nicht länger maßgeblich für die Herstellung eines Produkts. Die mit der Abhängigkeit der Produktion von der Subjektivität des Arbeiters gegebenen Schranken der Produktivität und der Qualität der Erzeugnisse werden in dem Maße

überwunden, wie es der Konstruktion von Maschinen gelingt, Arbeitsabläufe im Apparat zu vergegenständlichen. Voraussetzung zur Entwicklung von Maschinen ist die theoretische und praktische Beherrschung der Natur: die Naturgesetze müssen erkannt sein, um sie ausnutzen und verschiedene Bewegungsabläufe entwerfen zu können; und der Widerstand, den unbeherrschte Natur den menschlichen Absichten entgegensetzt, muß soweit bewältigt werden, daß eine Anwendung der Naturgesetze in der Technologie möglich ist.

Die Arbeit ist aber nicht nur innerhalb eines Produktionsprozesses geteilt: Hegel handelt nicht von der einsamen Auseinandersetzung des einzelnen Subjekts mit der Natur, sondern von vergesellschafteter Arbeit. Die gesellschaftliche Reproduktion vermittelt sich über das Zusammenwirken verschiedener Arbeiten:

"Die Bedürfnisse und Mittel werden als reelles Dasein ein S e i n für a n d e r e, durch deren Bedürfnisse und Arbeit die Befriedigung gegenseitig bedingt ist. ...diese Allgemeinheit als A n e r k a n n t s e i n ist das Moment, welches sie in ihrer Vereinzelung und Abstraktion zu k o n k r e t e n , als g e s e l l s c h a f t l i c h e n Bedürfnissen, Mitteln und Weisen ihrer Befriedigung macht." (I)

Jeder einzelne ist nicht Herr über seine eigene Reproduktion. Die gesellschaftliche Teilung der Arbeiten schafft einen Zustand, in dem die Befriedigung eines Bedürfnisses voraussetzt, der Bedürfnisbefriedigung anderer Mittel gewesen zu sein. Die Aneignung der reproduktionsnotwendigen Dinge geschieht im gesellschaftlichen Zusammenhang mit anderen, deren Bedürfnisse Bedingung der Befriedigung der eigenen sind. Die Gegenstände des individuellen Bedürfnisses sind in der Hand anderer Individuen, die -ebenso vereinseitigt auf die Verfügung über ein Produkt - sich

nur von ihm trennen, wenn sie dafür die Mittel ihres Bedürfnisses erhalten.

Das 'Anerkanntsein' von dem Hegel in diesem Zusammenhang spricht, hat also nichts von der freiwilligen, aus individueller Entscheidung entstandene Anerkennung an sich: die in diesem System der geteilten Arbeit liegende Not, "Mittel für die Befriedigung anderer hervorzubringen" (I), stellt den Individuen einen Kanon gesellschaftlicher Anforderungen gegenüber, die sie, um die Mittel ihres eigenen Daseins zu erhalten, akzeptieren, an sich durchsetzen müssen. Die "Meinung" (II) der anderen, die anzunehmen jeder gezwungen ist, trägt nicht jenen Schein von Unverbindlichkeit, der gängigerweise im Terminus "Meinung" mitschwingt: für jeden ist die Meinung des anderen die Verkörperung aller Ansprüche an ihn selbst, deren Erfüllung der Befriedigung seiner Bedürfnisse vorgeschaltet ist.

Einerseits ist Hegel davon überzeugt, daß die "allseitige ... Abhängigkeit" (III) der Individuen Garant ihrer Besonderheit ist

"Indem die Besonderheit an die Bedingung der Allgemeinheit gebunden ist, ist das Ganze der Boden der Vermittlung ..." (IV)

"Meinen Zweck befördernd, befördere ich das Allgemeine, und dieses befördert wiederum meinen Zweck." (V)

und gibt zugleich dieser Sicherheit entgegenstehende Argumente an. Im Zusatz zu § 191 erwähnt er eher beiläufig den Gewinn als ein wesentliches Ziel des ökonomischen Handelns, dem die Befriedigung der Bedürfnisse untergeordnet ist. Wenn die,

"welche durch sein (des Bedürfnis' - W.S.) Entstehen einen Gewinn suchen" (VI)

diesen nicht erwarten können, ist die Bedürfnisbefriedigung

(I) Hegel: ebd., § 192, Zusatz, S. 349

(II) Hegel: ebd.

(III) Hegel: ebd., § 183, S. 340

(IV) Hegel: ebd., § 182 Zusatz, S. 340

(V) Hegel: ebd., § 184 Zusatz, S. 341

(VI) Hegel: ebd., § 191 Zusatz, S. 349

digung in Frage gestellt.

Deutlicher wird diese Konsequenz der Beschränkung der Besonderheit durch die Allgemeinheit im Rahmen der näheren Charakterisierung der gesellschaftlichen Arbeitsteilung angesprochen.

Die Verfolgung jedes partikularen Interesses erzeugt das " a l l g e m e i n e , b l e i b e n d e V e r m ö g e n " (I), den gesellschaftlichen Reichtum, an dem jeder durch seine Arbeit für die Bedürfnisse anderer teilnimmt. Diese Teilnahme, "das b e s o n d e r e Vermögen", (II) ist nun aber nicht einfach durch den Grad der individuellen Bedürftigkeit bestimmt, sondernhängt ab von Bildung und Geschicklichkeit, die eine objektive und unaufhebbare "U n g l e i c h h e i t d e s V e r m ö g e n s " (III) zur Folge haben.

"Die Art und Weise der Teilnahme am allgemeinen Vermögen ist jeder Besonderheit der Individuen überlassen, aber die allgemeine Verschiedenheit der Besonderung der bürgerlichen Gesellschaft ist ein Notwendiges." (IV)

Paradoxerweise behauptet gerade Hegel, der an vielen Stellen die bürgerliche Gesellschaft als der modernen Zeit angehörig betrachtet, und exakte Widerlegungen der These liefert, der freie Wille sei von der menschlichen Natur determiniert -

"Das Interesse der Idee ... ist der P r o z e ß, die Einzelheit und Natürlichkeit ... z u r f o r m e l l e n F r e i h e i t und formellen A l l g e m e i n h e i t d e s W i s s e n s u n d W o l l e n s zu erheben." (V) -

eine

"von der Natur ... gesetzte Ungleichheit der Menschen in der bürgerlichen Gesellschaft" (VI)

entzieht in seiner Gesellschaftstheorie also die Gliederung der bürgerlichen Gesellschaft der vernünft-

(I) Hegel: ebd., § 199. S. 353

(II) Hegel: ebd.

(III) Hegel: ebd., § 200, S. 353

(IV) Hegel: ebd., § 201 Zusatz, S. 354

(V) Hegel: ebd., § 187, S. 343

(VI) Hegel: ebd., § 200, S. 354

tigen Entscheidung der Individuen. Um ihrer Besonderheit willen sind sie genötigt, sich in ein System von Ständen einzugliedern, womit ihnen ihr Platz und ihre Aufgabe im Rahmen der gesellschaftlichen Reproduktion vorgeschrieben ist.

Die Beschränkung der Besonderheit durch die Allgemeinheit, von Hegel als Bedingung der Anerkennung der Besonderheit reflektiert, an anderen Stellen ist die Rede von der Sittlichkeit als allgemeinem

"Wesen der Individuen, welche sich dazu nur als ein Akzidentielles verhalten" (I),

entschlüsselt sich nun als gegensätzliches Verhältnis der Einzelnen zur gesellschaftlichen Allgemeinheit: die Standesgliederungen, damit die unterschiedliche Teilhabe am gesellschaftlichen Reichtum und die unterschiedliche Möglichkeit an das Ideal der Sittlichkeit heranzukommen - der Bauernstand z.B. wird als "Stand der rohen Sittlichkeit" (II) gefaßt, der von einer vernünftigen Bestimmung seiner Zwecke ausgeschlossen nur "Zutrauen" (III) oder "Unterwürfigkeit" (IV) zugänglich ist - sind den Individuen vorausgesetzt und durch sie nicht zu beeinflussen.

"Tätigkeit, Fleiß und Geschicklichkeit" (V) dient nur dazu, sich "zum Gliede eines der Momente der bürgerlichen Gesellschaft zu machen und als solches zu erhalten." (VI)

3.3. Theoretische und praktische Bildung

Die Stände, "als die sich objektiv gewordene Besonderheit," (VII) sind die Sphäre der Berufstätigkeit der Individuen, die sie - einmal ihnen zugeordnet - zeit ihres Lebens ausüben müssen. Ihre individuellen Eigenarten, Fähigkeiten und Geschicklichkeiten müssen den objektiven Erfordernissen ihres Berufs gemäß gemacht werden. Der subjektive Wille und die zufällig

(I) Hegel: ebd., §145 Zusatz, S. 294

(II) Hegel: System der Sittlichkeit, S. 476 (76)

(III) Hegel: ebd., S. 476 (77)

(IV) Hegel: Rechtsphilosophie, § 204 Zusatz, S. 357

(V) Hegel: ebd., § 207, S. 359

(VI) Hegel: ebd.

(VII) Hegel: ebd., § 206, S. 358

vorhandenen Fähigkeiten, die "Partikularität" (I) des Individuums dürfen nicht bestimmendes Moment der Arbeitsfähigkeit sein. Verlangt ist

"Bildung ... (die) Glättung der Besonderheit, daß sie sich nach der Natur der Sache benimmt." (II)

Partikularität und Natürlichkeit der Individuen sind für die Bildung nicht mehr als ihr Ausgangspunkt, an dem ansetzend sie auf Willen und Geschicklichkeit der Subjekte Einfluß nimmt. In der Überwindung der natürlichen Momente, durch bewußte Beherrschung des eigenen Körpers und Willens, wodurch das Individuum erst in Stand gesetzt wird, sich nach Maßgabe seines Willens - jetzt bestimmt als Zugehörigkeit zu einem Stand - auf seine sachliche und soziale Umwelt zu beziehen, liegt der Grund für folgende Beurteilung der Bildung:

"Die Bildung ist ... die Befreiung und die Arbeit der höheren Befreiung ... Durchgangspunkt zu der ... zur Gestalt der Allgemeinheit erhobenen unendlich subjektiven Substantialität der Sittlichkeit. Diese Befreiung ist im Subjekt die harte Arbeit gegen die bloße Subjektivität des Benehmens, gegen die Unmittelbarkeit der Begierde sowie gegen die subjektive Eitelkeit der Empfindung und die Willkür des Beliebens. Daß sie diese harte Arbeit ist, macht einen Teil der Ungunst aus, der auf sie fällt." (III)

Die dem Individuum bei den Bildungsmaßnahmen abverlangte Anstrengung wird in dieser allgemeinen Bestimmung gegen Vorwürfe der Art in Schutz genommen, durch sie werde die Individualität des einzelnen unterdrückt. Gerade im Hinblick auf einige Extreme einer kritischen Bildungsdiskussion muß auf diesem Gedanken Hegels beharrt werden. Wer allein das Faktum von Bildung - ohne sich der Mühe zu unterziehen, ihre jeweiligen Inhalte einer Analyse und gegebenenfalls kritischen Würdigung zu unterziehen - verurteilt (11), z.B. mit dem Argument, durch sie würde aus den Kindern etwas anderes gemacht, als sie von Natur aus sind, muß sich vorhalten lassen, hinter eine wesentliche Einsicht

(I) Hegel: ebd., § 187 Zusatz, S. 345

(II) Hegel: ebd.

(III) Hegel: ebd., § 187, S. 344f

der klassischen Philosophie zurückzufallen. Das Material, das z.B. die anthropologische Erforschung sog. "Wolfskinder" zutage gefördert hat (12), beweist anschaulich, daß der Verzicht auf Bildung Kinder zur erbärmlichen Existenz eines halbwilden Naturwesens verurteilt, das seinen Willen nur in der rudimentären Form beim Umherstreifen betätigen kann und damit vollkommen von natürlichen Gegebenheiten abhängig ist. Läßt man zunächst die idealistische Formulierung der Bildung als Mittel, der Sittlichkeit, der von aller Wirklichkeit getrennten Idee in den Subjekten zur Existenz zu verhelfen, beiseite, bleibt festzuhalten, daß Wille und Entscheidungsfähigkeit des Menschen, deren freie vernünftige Betätigung ihn gerade vom Tier unterscheidet am Individuum herausgebildet werden müssen, die "harte Arbeit" also im Gegensatz zur Auffassung ihrer Kritiker auf die Befreiung des Menschen abzielt.

Die ökonomischen Notwendigkeiten der bürgerlichen Gesellschaft im System der Bedürfnisse und Arbeiten stellen spezielle Anforderungen an die Individuen, die Hegel "theoretische und praktische Bildung" nennt.

"An der Mannigfaltigkeit der interessierenden Bestimmungen und Gegenstände entwickelt sich die t h e o r e t i s c h e B i l d u n g , nicht nur eine Mannigfaltigkeit von Vorstellungen und Kenntnissen, sondern auch eine Beweglichkeit und Schnelligkeit des Vorstellens und des Übergehens von einer Vorstellung zur anderen, das Fassen verwickelter allgemeiner Beziehungen usf. - die Bildung des Verstandes überhaupt" (I)

Im Bedürfnis, für dessen Befriedigung die Natur im Arbeitsprozeß umgewandelt wird, ist bereits ein geistiges Element enthalten: das Subjekt geht über seine natürlichen Antriebe hinaus, entwirft Vorstellungen davon, wie die Bedürfnisse zu befriedigen sind, welche Gegenstände dafür tauglich sind und entwickelt aus der Zerlegung eines verschiedenartige neue Bedürfnisse. Diese Überlegungen setzen eine Kenntnis der

nützlichen Eigenschaften der Gegenstände voraus, die sich durch die praktische Erprobung der Verwendungsweisen entwickeln.

Weitere Inhalte der theoretischen Bildung ergeben sich aus den Anforderungen des Arbeitsprozesses. Weil in ihm die Formverwandlung des Natürlichen nach Maßgabe menschlicher Zwecke erfolgt, ist der Arbeiter auf die Kenntnis der natürlichen Eigenschaften seines Arbeitsmaterials und ihrer Gesetzmäßigkeiten verwiesen. Er macht sich die Naturgesetze zunutze, um den Naturstoff nach seinem gewußten Plan zu einem Gegenstand seines Genusses zu verändern. Zwischen sich und den Arbeitsgegenstand hat er ein Werkzeug oder eine Maschine geschoben.

"Im Werkzeug macht das Subjekt eine Mitte, zwischen sich und das Objekt, und diese Mitte ist die reale Vernünftigkeit der Arbeit." (I)

"die Subjektivität der Arbeit ist im Werkzeug zu einem Allgemeinen erhoben" (I)

"Das Werkzeug steht unter der Herrschaft des Begriffs." (II)

Da die Naturgesetze zweckmäßig für die Konstruktion eines Arbeitsmittels eingesetzt werden, ist zu seiner Herstellung ein Wissen von diesen Gesetzmäßigkeiten und den Weisen ihrer Anwendung in der Technologie nötig und auch seine Handhabung kann ohne ein gewisses Maß an Kenntnissen nicht vor sich gehen.

Zwar wird

"das Arbeiten des Einzelnen ... einfacher ...und immer mehr mechanisch" (III)

da spezielle Fähigkeiten, wie z.B. handwerkliches Geschick in dem Maße weniger erforderlich sind, wie sie durch die Anwendung der Naturwissenschaften im Arbeitsmittel objektiviert sind, aber minimale Kenntnisse sind verlangt, um zu wissen, wie die Funktionen der Maschinen einzuleiten und zu überwachen sind.

(I) Hegel: System der Sittlichkeit, S. 428 (28)

(II) Hegel: ebd., S. 429 (28)

(III) Hegel: Rechtsphilosophie, § 198, S. 352f

Im Arbeitsprozeß setzt sich das Subjekt als eine Naturmacht der zu bearbeitenden Natur gegenüber. Von ihm ist daher verlangt, seine eigene Natürlichkeit, die Funktionen seines Körpers bewußt kontrolliert dem angestrebten Arbeitsziel unterzuordnen.

"Die p r a k t i s c h e B i l d u n g durch die Arbeit besteht in dem sich erzeugenden Bedürfnis und der G e w o h n h e i t d e r B e s c h ä f t i g u n g überhaupt, dann der B e s c h r ä n k u n g s e i n e s T u n s, teils nach der Natur des Materials, teils aber vornehmlich nach der Willkür anderer und einer durch diese Zucht sich erwerbende Gewohnheit o b j e k t i v e r Tätigkeit und a l l g e m e i n g ü l t i g e r Geschicklichkeit." (I)

Den durch den Verstand gesetzten allgemeinen Regeln des Arbeitsprozesses muß am Subjekt die Fähigkeit korrespondieren, Handgriffe etc. völlig nach diesen Notwendigkeiten auszurichten. Während

"der Ungeschickte ... immer etwas anderes heraus (bringt), als er will, ...(kann) der Arbeiter geschickt genannt werden ..., der keine Sprödigkeit in seinem subjektiven Tun gegen den Zweck findet." (II)

Im Arbeitsprozeß muß diese Geschicklichkeit an den Individuen bereits vorhanden sein; ohne an seinen einzelnen Etappen auf erneute Überlegungen angewiesen zu sein, muß es ihm eine "Gewohnheit" sein, sein Tun auf das Erforderliche zu beschränken und es ohne Stockungen auszuüben.

Im arbeitsteiligen Produktionsprozeß gehört zu dieser Geschicklichkeit auch, das Zusammenarbeiten mit den anderen Teilarbeitern perfekt zu beherrschen. Insofern jeder Arbeiter nur in einem Teilabschnitt des gesamten Prozesses beschäftigt ist, die Herstellung des Produkts aber ihr planmäßiges Zusammenwirken erfordert, ist eine Koordination der Teilarbeiten nötig: die Aufsicht über den Arbeitsprozeß sorgt für das reibungslose Aufeinanderfolgen seiner einzelnen Phasen und verkörpert gegenüber den Teil-

(I) Hegel: ebd., § 197, S. 352

(II) Hegel: ebd., § 197 Zusatz, S. 352

arbeitern die Einheit ihres Wirkens, der sie Folge zu leisten haben. Wenn Hegel allerdings diese aus den technischen Bedingungen des Produzierens begründete Koordinationstätigkeit damit identifiziert, daß sie eine "Willkür anderer" sei, liegt hier ein Hinweis darüber vor, daß die gesellschaftliche Arbeit auch im System der Bedürfnisse nicht allein von den Notwendigkeiten der Produktenherstellung für die gesellschaftliche Reproduktion organisiert ist. "Willkür" verweist vielmehr auf Unterordnung der arbeitenden Subjekte unter einen Willen, der sich nicht vernünftig begründen läßt, Herrschaft ausübt.

4. Die staatlichen Regelungen der bürgerlichen Gesellschaft

Die Notwendigkeit, in der Bildung die Kinder zur Unterordnung unter die Willkür anderer zu erziehen, deutet auf einen Gegensatz zwischen Individuum und Gesellschaft hin. Daß "jeder sich Zweck, alles andere ... ihm nichts (ist)" (I) und die aus diesem Verhältnis resultierende Notwendigkeit, sich dem Willen anderer unterwerfen zu müssen, um sich als selbstständige Individualität erhalten zu können, erhellt, daß die gesellschaftlich produzierten Mittel der Reproduktion sich im Besitz der Individuen befinden, von deren willentlicher Zustimmung es abhängt, ob sie ihr Eigentum, von dessen Nutzung sie wechselseitig ausgeschlossen sind, einem anderen überlassen.

Die im ersten Teil der "Rechtsphilosophie" - "Das abstrakte Recht" - entwickelten Bestimmungen der Person und des Eigentums sowie des Vertrages, von Hegel als Manifestationen des freien Willens verstanden, sind die juristisch fixierten Verhältnisse, unter denen die Mitglieder der bürgerlichen Gesellschaft sich gegenüber treten.

"Die Individuen sind als Bürger dieses Staates P r i v a t p e r s o n e n , welche ihr eigenes Interesse zu ihrem Zwecke haben. Da dieser durch das Allgemeine vermittelt ist, das ihnen somit als M i t t e l e r s c h e i n t , so kann er von ihnen nur erreicht werden, insofern sie selbst ihr Wissen, Wollen und Tun auf allgemeine Weise bestimmen und sich zu einem G l i e d e der Kette dieses Z u s a m m e n - h a n g s machen." (I)
"Die Besonderheit ... (hat) Objektivität ... durchdas Mittel a) äußerer Dinge, die nun ... E i g e n t u m ... sind." (II)

Person zu sein, ist ein gesellschaftliches Attribut der Individualität, das mit der bloßen Existenz eines Individuums nicht verwechselt werden darf. Wenn Hegel festhält, daß "vom Subjekte ... die Person wesentlich verschieden (ist)" (III), wendet er sich damit zugleich implizit gegen einen Teil seiner philosophischen Vorgänger, von denen das Recht als der Natürllichkeit des Menschen zugehörig aufgefaßt wurde(13): sie konstruierten die Fiktion eines 'Naturrechts', das-die ursprüngliche Freiheit der Menschen garantierend - durch die staatliche Kodifizierung des Rechts beschränkt wird. Demgegenüber liegt ihm daran, das Recht als Produkt des Geistes zu entwickeln.

" Dies Verhältnis ist es gewöhnlich, was der N a t u r z u s t a n d genannt wird: das freie gleichgültige Sein von Individuen gegeneinandern und das Naturrecht soll beantworten, was nach diesem Verhältnisse die Individuen für Rechte und Pflichten gegeneinander haben, ... Das einzige Verhältnis aber ist, eben dies Verhältnis aufzuheben: e x e u n d u m e s t a t u n a t u r a e." (IV) (14)

Solchen Auffassungen des Rechtszustandes entgegen, die sich mit dem Wunsch vorbürgerliche Verhältnisse wiederherzustellen auch gegen die mit der Durch-

(I) Hegel: ebd., § 187, S. 343

(II) Hegel: ebd., § 189, S. 346

(III) Hegel ebd., § 35 Zusatz, S. 95

(IV) Hegel: Jenaer Realphilosophie 1805/06, S.205 (226f)

der bürgerlichen Gesellschaft erreichte mögliche Freiheit der Menschen wenden - der freie Wille ist Prinzip dieser Gesellschaft - ist daran festzuhalten, daß

"sich das Recht auf die f r e i e P e r s ö n l i c h k e i t (gründet), eine S e l b s t b e s t i m m u n g, welche das Gegenteil der N a t u r b e s t i m m u n g ist." (I) (15)

Person zu sein ist die erste Bestimmung des Willens, der sich in der Welt Objektivität gibt - seine "Unmittelbarkeit" (II) besteht darin, als einzelner Wille für sich zu existieren. Einzelner Wille meint nicht, daß er bloß von anderem Willen unterschieden wäre (16).

Als Person kommt dem Willen ganz abstrakt bloßes 'Ich will' 'Ich bin frei' zu sein und darin ist er allem besonderen Inhalt des Willens entgegen-
gesetzt.

"Das Abstrakte ist die B e s t i m m t h e i t dieses Standpunkts" (III)

Die "abstrakte Identität" (IV) des Willens mit sich, die Leistung, die ein als Person definiertes Subjekt an sich zu vollbringen hat, besteht daher in der tätigen Abstraktion von all seinen besonderen Willensinhalten. In der abstrakten Persönlichkeit ist jede Besonderheit des Individuums nivelliert vor ihrer unterschiedslosen Gleichheit mit allen anderen Personen.

"Die Persönlichkeit fängt erst da an, insofern das Subjekt nicht bloß ein Selbstbewußtsein überhaupt von sich hat als konkretem, auf irgendeine Weise bestimmtem, sondern vielmehr ein Selbstbewußtsein von sich als vollkommen abstraktem Ich, in welchem alle konkrete Beschränktheit und Gültigkeit negiert und ungültig ist." (V)

"...alles, was auf die Besonderheit ankommt, (ist) hier ein G l e i c h g ü l t i g e s." (VI)

Der "abstrakte Wille" (VII) der Person ist keine

(I) Hegel: Enzyklopädie III, § 502, S. 311

(II) Hegel: Rechtsphilosophie, § 34, S. 92

(III) Hegel: ebd., § 34 Anm., S. 92

(IV) Hegel: ebd., § 34, Zusatz, S. 93

(V) Hegel: ebd., § 35, S. 93

(VI) Hegel: ebd., § 37 Zusatz, S. 96

(VII) Hegel: ebd., § 35 Zusatz, S. 95

theoretische Abstraktion etwa in dem Sinne, daß sich durchaus ein Wille ohne jeden Inhalt denken läßt, - der praktisch keinerlei Bedeutung zukommt: als Eigenschaft des individuellen Willens ist vom Individuum verlangt, an sich die Leistung zu vollbringen, gegen jegliche Besonderheit sich gleichgültig zu stellen, von all seinen konkreten Interessen und Unterschieden zu anderen zu abstrahieren, und sich und die anderen als Persönlichkeiten anzuerkennen, die sich nur darin einig sind, daß ein "besondrer Wille ... auch ein berechtigter" (I) sein soll.

Damit muß aber auch der Ausgangspunkt dieser Überlegungen Hegels relativiert werden: die dem Willen als solchen inhärente Konsequenz, sich im abstrakten Willen von seinem besonderen Inhalt zu trennen, kommt nicht von selbst zustande - "Individuen ... haben noch keine Persönlichkeit" (II)- sondern nur durch eine Anstrengung des Willens, mit der er an sich alle Besonderheit als "Gleichgültiges" (III) setzt und so den abstrakten Willen herstellt.(17)

"Die Person muß sich eine äußere Sphäre ihrer Freiheit geben, um als Idee zu sein. ... Eigentum überhaupt" (IV)

Das abstrakte 'Ich will' der Person ist unmittelbar auf eine Sache bezogen, "welche dadurch die meine ist" (V), also durch diese Willenserklärung sich in der Verfügungsgewalt eines Subjekts befindet, das mit ihr nach eigenem Gutdünken verfahren kann. (18) Sich die Sache zunutze machen, sie den Zwecken menschlichen Handelns unterwerfen, diese Souveränität des Individuums gegen seine gegenständliche Umwelt -"Hoheit meines Willens" (VI)- also die Behandlung der Dinge als nützliche Mittel für den Menschen, er-

(I) Hegel: ebd., § 35, Anm., S. 94

(II) Hegel: ebd., § 35, S. 93

(III) Hegel: ebd., § 37 Zusatz, S. 96

(IV) Hegel: ebd., § 41, S. 102

(V) Hegel: ebd., § 44, S. 106

(VI) Hegel: ebd., §44 Zusatz, S. 107

scheint bei Hegel als identisch mit Eigentum, also einem rechtlich geregelten Verhältnis zwischen Personen. Die Inbesitznahme einer Sache, die andere an ihrem Gebrauch hindert, stellt er als aus der Sache folgende Notwendigkeit dar -

"Da der Sache die Subjektivität abgeht, ist sie ... sich selbst das Äußerliche" (I) -

womit Eigentum als Konsequenz aus dem Vorhandensein von nützlichen Dingen begründet ist.

"Im Eigentum ist mein Wille persönlich, die Person ist aber ein Dinges; also wird das Eigentum das Persönliche dieses Willens. Da ich meinem Willen Dasein durch das Eigentum gebe, so muß das Eigentum auch die Bestimmung haben, das Dinges, das Meine zu sein. Dies ist die wichtige Lehre von der Notwendigkeit des P r i v a t e i g e n t u m s."(II)

Die Konstruktion, mit der Existenz des freien Willens bereits die Notwendigkeit des Privateigentums für gegeben zu behaupten, weist allerdings in zweierlei Hinsicht Schwächen auf, die sie nicht haltbar erscheinen lassen.

Zum einen ist das Privateigentum als Resultat der Beziehung des einzelnen Willens auf eine Sache insofern nicht zutreffend gefaßt , als Hegel ja in der Reflexion auf Wirkungen des Eigentums

"Kollision, Streit, Feindschaft, Streit, Kriege" (III) selbst zu verstehen gibt, daß es sich um ein Willensverhältnis zwischen zwei Personen handelt, das über einen Gegenstand vermittelt ist. Daß die Aneignung der Dinge untrennbar mit solchen Gegensätzen zwischen Individuen, einschließlich der physischen Vernichtung der anderen verbunden ist, kann nur daraus resultieren, daß mit dem Besitzrecht des einen sein Wille dem anderen als Schranke gegenübersteht, es diesem also nicht möglich ist, ohne weiteres das fremde Eigentum zu benutzen.

Zum anderen ist im Begriff des freien Willens, so wie er bei Hegel entwickelt wird, das Privateigentum unterstellt. Daß der subjektive Wille "nur wirklicher

(I) Hegel: ebd., § 42 Zusatz, S. 103

(II) Hegel: ebd., § 46 Zusatz, S. 110

(III) Hegel: ebd., § 46 Anm., S. 110

Wille als Eigentümer (ist)" (I),
womit der Wille, um Wille zu sein, sich notwendig
im Eigentum eine äußere Existenz geben muß, gilt
für einen Willen, der zuvor als

"inhaltslose e i n f a c h e Beziehung auf sich
in seiner Einzelheit,... (als) P e r s o n ..." (II)
bestimmt wurde. Der Begriff der Person, damit der
abstrakte Wille, dem es ein Gebot ist, die anderen
Individuen abenfalls als Personen anzuerkennen, ent-
hält das Privateigentum.

Die willentliche Leistung, sich aller Besonderheit,
allen Unterschieden an den Subjekten gegenüber gleich-
gültig zu stellen und jeden als Person, als Gleichen
anzuerkennen, die Notwendigkeit, im Bezug auf
andere die eigene Individualität nur unter der Form
der Person zur Geltung bringen zu können, also indem
sie hinter diese zurückgestellt wird, setzt ihrerseits
ein gesellschaftliches Verhältnis zwischen den Men-
schen voraus, das von Hegel als "System der Atomistik"
(III) bezeichnet wird.

Wo jedem die anderen "Mittel zum Zweck des Beson-
deren" (IV) sind, der gegen das Wohlergehen anderer
rücksichtslose "selbstsüchtige Zweck" (V) oberste
Handlungsmaxime ist, anerkennen die Individuen sich
in ihrer Gleichheit als Personen darin, "daß jeder
Eigentum haben solle" (VI), um zu verhindern, daß
auf nicht - rechtmäßige Weise, also unter Mißachtung
des Besitzrechts einer Person eine andere sich deren
Eigentum aneignet und ihr damit die ökonomische
Basis ihres Daseins als Person entzieht. Weil jedes
Mitglied der von Hegel konzipierten Gesellschaft
sich als besonderes Individuum so zu erhalten ver-
sucht, daß es tendenziell in "Kollision und Streit"
(VII) mit den anderen gerät, weil jeder also in der

(I) Hegel: ebd., § 46 Anm, S. 110

(II) Hegel: ebd., § 35, S. 93

(III) Hegel: Enzyklopädie III, § 523, S. 321

(IV) Hegel: Rechtsphilosophie, § 182 Zusatz, S. 340

(V) Hegel: ebd., § 183, S. 340

(VI) Hegel: ebd., § 49 Zusatz, S. 114

(VII) Hegel: ebd., § 46 Anm., S. 110

Verfolgung seines Interesses dem anderen feindlich gegenübersteht, trennt der individuelle Wille sich praktisch (19) von sich und konstituiert neben der Besonderheit, getrennt von ihr die allgemeine Anerkennung jedes anderen Willens, um die Sicherheit zu gewährleisten, weiterhin in dieser Weise seinen Interessen nachgehen zu können. Privateigentum existiert also ebensowenig ohne abstrakte Rechtsperson wie diese ohne jenes.

Die willentliche Übereinkunft zweier Personen, ohne Anwendung von Gewalt oder Übervorteilung die Verfügung über das Eigentum abzugeben und es einem anderen zu überlassen, die die Individuen im Vertrag regeln -

"in welchem der Widerspruch, daß Ich für mich seiender, den anderen Willen ausschließender Eigentümer, insofern b i n und b l e i b e, als Ich in einem mit dem anderen identischen Willen a u f h ö r e, Eigentümer zu sein, sich darstellt und vermittelt" (I)

bringt dieses Verhältnis noch einmal zur Anschauung. Mit der vertraglichen Fixierung der Modalitäten, wie das Eigentum abgetreten wird, sind verbindliche Regeln kodifiziert, davon abweichendes Verhalten unterliegt Sanktionen, so daß mit dem Vertrag sich ein gemeinsamer Wille beider Eigentümer hergestellt hat, der getrennt von ihren besonderen Interessen und Wünschen ihnen die Bedingungen diktiert, unter denen sie allein ihren besonderen Willen betätigen können.

Diese "Einheit des vernünftigen Willens mit dem einzelnen" (II), wird von Hegel als "objektive ... Freiheit" (III) verstanden.

"Im Staate ... wird der Mensch als v e r n ü n f t i g e s Wesen, als f r e i, als Person anerkannt und behandelt." (IV)

Gegen gesellschaftliche Zustände, in denen die Kollisionen zwischen den Individuen durch das Faustrecht geregelt wurden, hält er fest, daß nur im allgemeinen abstrakten Recht die "Selbstsucht" (V) in eine Form gebracht ist, die gestattet, sie mit ihrer

(I) Hegel: ebd., § 72, S. 155 (20)

(II) Hegel: Enzyklopädie III, § 495, S. 303

(III) Hegel: Rechtsphilosophie, § 258, S. 399

(IV) Hegel: Enzyklopädie III, § 432 Zusatz, S. 221

Einschränkung zu verfolgen. Im Recht die bloße Beschränkung des individuellen Willens zu sehen - eine Position, die Hegel u.a. auch an Kant kritisiert - ist für ihn ein "ungeheurer Irrtum" (I), dem entgegen, wie die Freiheit des Menschen durch die Anerkennung der allgemein gültigen Rechtsnormen verwirklicht ist. Versuche, Hegel wegen seiner Befürwortung einer allgemeinen Staatsmacht als Vorläufer des Faschismus hinzustellen, gehen an der Seite seiner Philosophie vorbei, die den Staat als Bedingung der Freiheit aller entwickelt. (21)

Das Recht ist das "Dasein aller Bestimmungen der Freiheit" (II), weil mit ihm jedem einzelnen garantiert ist, die allgemeine Macht auf seiner Seite zu haben, wenn andere ihm bei der Durchsetzung ihrer Interessen seine Rechte streitig machen. Es ist insofern ein "Schutz für die Besonderheit" (III), als es jedem erlaubt, seinem Willen nachzugehen, und schließt darum die Notwendigkeit von Verboten ein. Hegel weiß um die Dialektik von Rechten und Pflichten.

"Dasselbe, was ein Recht ist, ist auch eine Pflicht und was eine Pflicht ist, ist auch ein Recht.... Recht und Pflicht (sind)... so C o r r e l a t a, daß einem Recht von meiner Seite eine Pflicht in einem anderen entspricht." (IV)

Um der Wahrnehmung der eigenen Rechte willen gelten für jeden die allgemeinen Rechtsvorschriften, die auch sein Handeln Einschränkungen unterwerfen und deren er als seinen Pflichten nachkommen muß. Nur wenn er seine Pflichten erfüllt, kann er darauf bauen, in seinen Rechten geschützt zu werden. Der Schutz z.B. des Eigentums schließt eine Beschränkung der Eigentümer ein - keiner darf sein Eigentum so nutzen, daß anderen dasselbe unmöglich gemacht wird - und ist da-

Fortsetzung von S. 112 :

(V) Hegel: ebd.

zu S. 113 :

(I) Hegel: Rechtsphilosophie, § 29 Anm., S. 82

(II) Hegel: Enzyklopädie III, § 486, S. 304

(III) Hegel: Rechtsphilosophie, § 209 Zusatz, S. 361

(IV) Hegel: Enzyklopädie III, § 486, S. 304

rum eine von allen gewollte Notwendigkeit, der sie sich verpflichtet wissen.

Hier erhellt sich, warum Hegel nichts von den Anthropologisierungen in der Analyse des freien Willens hält, wie sie bei Kant zu finden sind. Der Inhalt des besonderen Willens ist den Bestimmungen der Privatperson untergeordnet, damit ist das zum Eigentum berechnigte Subjekt die Grundeinheit der bürgerlichen Gesellschaft. Gut und böse sind nicht Triebkräfte, denen der Mensch unterworfen ist, sondern Inhalte seines Willens.

"Der Wille ist in seinem Begriffe sowohl gut als böse." (I),

weil es seine Leistung ist, auf dem freien Willen beruhende Gesetze zu mißachten, eine Leistung, die bewußt und willentlich von den Individuen ausgeführt wird. Denn da die Pflichterfüllung das Mittel ist, den eigenen Vorteil gegen andere zu erreichen, umgekehrt der Vorteil dadurch an Bedingungen gebunden wird, die seiner unumschränkten Realisierung im Wege stehen, besteht jederzeit die Möglichkeit, daß der einzelne Wille mit der Erfüllung der Pflichten kalkuliert: die Abwägung, ob die Verletzung der Pflichten nicht einen größeren Vorteil verspricht, wenn das Risiko, von den Sanktionen getroffen zu werden, für gering erachtet wird, ist die Art und Weise, in der das um seine Rechte bedachte Individuum sich auf die Pflichten bezieht. Die Aufgabe der freiwilligen Selbstbeschränkung, die Regelverletzung ist bei Hegel auf dieser Stufe der Entwicklung des objektiven Geistes kein Zufall.

Der Vertrag, das Recht setzt also seine Negation - das Unrecht.

"Im Verhältnis unmittelbarer Personen zueinander überhaupt ist ihr Wille ebensosehr wie an sich identisch und im Vertrag von ihnen gemeinsam gesetzt, so auch ein

(I) Hegel: Rechtsphilosophie, § 139 Zusatz, S. 264

b e s o n d e r e r. Es ist weil sie u n m i t t e l -
b a r e Personen sind, zufällig, ob ihr b e s o n -
d e r e r Wille, mit dem a n s i c h s e i e n -
d e n Willen Übereinstimmend sei, der durch je -
nen allein seine Existenz hat. Als besonderer
f ü r s i c h vom allgemeinen v e r s c h i e d e n ,
tritt er in Willkür und Zufälligkeit der Einsicht
und des Wollens gegen das auf, was a n s i c h
Recht ist, - das U n r e c h t." (I)

Grundlage des Rechts ist der besondere, nicht der
abstrakt allgemeine Wille und mit der Existenz des
Rechts ist diese Grundlage nicht aufgehoben.

"Das Recht a n s i c h (ist) ... ein G e s e t z -
t e s." (II),

der besondere, egoistische Wille stellt eine Maxime
des Handelns dar, die durch das Recht nicht zum Ver -
schwinden gebracht wird, ihm vielmehr entgegensteht
und beständig die Tendenz einschließt, den allgemei -
nen Willen ungültig zu machen. Die Gebote des Rechts
müssen daher im Handeln der Individuen zur Geltung
gebracht werden, wofür die Kenntnis der Gesetzesbe -
stimmungen nicht ausreichend ist - schließlich be -
ruht der Verstoß gegen sie auf der Kenntnis von ihnen,
die ja für die Einschätzung des Risikos nötig ist.
Die Rechtspflege ist die Abteilung staatlichen Han -
dels, mit der für die Einhaltung der Gesetze gesorgt
wird.

"Der Staat ist die Wirklichkeit der konkreten
Freiheit." (III)

und daher die Verwirklichung des menschlichen Wesens.

"Das Individuum findet also darin seinen Grund und
Wesen ausgedrückt, organisiert und bestätigt." (IV),

denn erst im Staat hat der Geist sich eine adäquate
äußere Realität geschaffen: im Staat ist die

"Aufhebung der Äußerlichkeit ... Idealität" (V)

erreicht, die jenen von Hegel entworfenen Prinzipien
des Geistes Genüge leistet, als Wille einer äußeren
Objektivität gegenüberzustehen, in der er sich selbst
wiedererkennt.

(I) Hegel: ebd., § 81, S. 169

(II) Hegel: ebd., § 82, S. 172

(III) Hegel: ebd., § 260, S. 406

(IV) Hegel: Phänomenologie, S. 371

Die abstrakten Gedanken Hegels über den Begriff des Geistes entpuppen sich - vom Ergebnis der Entwicklung des Geistes betrachtet - als abstrakte Fassung des Verhältnisses von Staat und bürgerlicher Gesellschaft.

"Die absolute Einheit des Subjektiven und Objektiven"

(I) herzustellen, ist Ziel der Idee und manifestiert sich darin, daß die Individuen unter der rechtlichen Form der Privatperson existieren, ihrem besonderen Willen daher nur unter der Bedingung Anerkennung zuteil wird, daß er die Achtung der Pflichten sich zum allgemeinen Grundsatz seines Handelns macht.

So ist es seine

"h ö c h s t e P f l i c h t ... Mitglied... des Staats zu sein" (II),

ohne sich dabei als besonderer Wille aufzugeben. Weil der Staat das "an und für sich V e r n ü n f t i g e" (III) ist, die Vernunft aber nur dem Menschen eignet, tritt der Staatsbürger nicht an die Stelle des Mitglieds der bürgerlichen Gesellschaft, sondern neben es. Die Pflicht, im Staat sich "die V e r e i n i g u n g als solche" (IV) zum Zweck zu setzen, erwächst aus den jederzeit möglichen Kollisionen der individuellen Willen und tritt ihnen als Beschränkung in ihrem Interesse entgegen. Der besondere Wille steht den staatlichen Normen gegenüber, die in ihm ihren Grund haben und an ihm durchgesetzt werden müssen.

"Das Wesen des neuen Staates ist, daß das Allgemeine verbunden sei mit der vollen Freiheit der Besonderheit und dem Wohlergehen der Individuen..."

(V)

Damit stellt sich für Hegels Gesellschaftskonzeption das Problem, wie diese Einheit von Allgemeinem und Besonderem praktisch existieren soll. Denn da die "Freiheit der Besonderheit" (V), die schrankenlose Selbstsucht der Individuen beständig auf dem Sprung ist, die gegen sie erlassenen Gesetze am Eigennutz zu relativieren, ist deren Gültigkeit immer in

(I) Hegel: Enzyklopädie III, § 441 Zusatz, S. 232

(II) Hegel: Rechtsphilosophie, § 258, S. 399

(III) Hegel: ebd.

(IV) Hegel: ebd.

(V) Hegel: ebd., § 260 Zusatz, S. 407

Frage gestellt und muß immer aufs neue durchgesetzt werden. Die "substantielle Einheit" (I) von besonderem und allgemeinen Interesse droht ständig an ersterem zu scheitern.

Während Kant seine Betrachtung dieses Sachverhalts mit der "Legalität", der notgedrungenen und widerwilligen Übereinstimmung von Eigennutz und allgemeinem Interesse enden ließ, will Hegel die Vermittlung des Staats als

"einerseits eine äußere l i c h e Notwendigkeit...
(gegen die Sphären des Privatrechts und Privatwohls)
... andererseits... (als) ihr i m m a n e n t e r
Zweck ..." (II)

entwickeln, eine Aufgabe, die sich notwendig aus dem Verständnis des Staats als "Wirklichkeit der sittlichen Idee" (III) ergibt: denn die Gültigkeit des Rechts darf nicht in der gewaltsamen Unterdrückung des besonderen Willens fundiert sein, weil es ja seine Verwirklichung sein soll.

Hegel wendet sich energisch gegen eine Definition des Verhältnisses von Pflicht und besonderem Willen, die in der Pflichterfüllung ein notwendiges Übel sieht und verlangt, daß

"das Individuum ... in seiner Pflichterfüllung auf irgendeine Weise zugleich sein eigenes Interesse finden (muß) ..., wodurch die allgemeine Sache s e i n e e i g e n e b e s o n d e r e S a c h e wird." (IV)

5. Die Moralität

Die Allgemeingültigkeit der Rechtsordnung bedeutet für die Subjekte, daß sie ihr gegenüber verpflichtet sind, den subjektiven Willen in den Bahnen des Rechts zu artikulieren.

-
- (I) Hegel: ebd., § 260, S. 407
(II) Hegel: ebd., § 261, S. 407
(III) Hegel: ebd., § 257, S. 398
(IV) Hegel: ebd., § 261, S. 409

"Die Moralität wird ... vom Standpunkt des Rechts aus reflektiert: sie thematisiert Verhältnisse des Sollens auf der Grundlage der Einheit von Sein und Sollen." (I) (22)

Diese Einheit ist allerdings nicht, wie Bitsch hier behauptet, Grundlage der Moralität, sondern soll durch sie erst an den Individuen hergestellt werden. Denn da

"das Recht, gegen den b l o ß f ü r s i c h
s e i e n d e n einzelnen Willen" (II) die
"Negation des zufälligen einzelnen Willens" (III)

ist, liegt immer die Gefahr nahe, daß der einzelne Wille sich nicht um die Einhaltung der Rechtsgebote sorgt und unbekümmert um die Folgen seiner Handlungen rücksichtslos seine Zwecke verfolgt. Andererseits entspringt die Rechtsordnung aber gerade dem individuellen Willen der Person, die zur Betätigung ihres Willens als Eigentümer auf die Anerkennung ihrer ausschließlichen Verfügung über einen Gegenstand durch die anderen Eigentümer angewiesen ist. Nur wenn jeder bereit ist, sich und andere als Person zu akzeptieren, hat die Freiheit des abstrakten Willens eine Chance.

Dafür darf der besondere Wille nicht in seinem Gegensatz zum allgemeinen Willen belassen werden; auf ihn muß Einfluß genommen werden, um der Möglichkeit einer Kollision zwischen Besonderheit und abstrakt allgemeinem Willen die Grundlage zu entziehen - eine Kollision, die letztlich den Bestand der staatlichen Ordnung selbst tangieren kann, wie Hegel an anderen Stellen ausführt. (23)

Damit die im Vertrag enthaltene Möglichkeit der Willkür gegen den Willen des anderen, wie sie im "Unrecht" zum Ausdruck kommt, unterbunden wird, muß sich der Wille selbst zum Gegenstand nehmen.

(I) Bitsch: Sollensbegriff und Moralitätskritik
bei G.W.F. Hegel, S. 221

(II) Hegel: Rechtsphilosophie, § 104, S. 198

(III) Hegel: ebd., § 104 Anm., S. 201

Den besonderen Willen mit dem vernünftigen Inhalt auszustatten, von sich aus, nicht erst als Reaktion auf Sanktionen, die Freiheit der anderen anzuerkennen, erfordert zunächst vom Individuum ein Bewußtsein darüber, was sittliches Verhalten ist. Das Recht kann als allgemeingültiges nur gelten, sofern es von den Subjekten gewußt ist: Kenntnis der einzelnen Ge- und Verbote, kurz Rechtskenntnis ist nötig. Nun hält aber das Wissen um die Gesetze den mit ihnen kalkulierenden Willen nicht vom Verstoß gegen sie ab. Die Äußerlichkeit der Gesetze gegen den einzelnen Willen muß aufgehoben, sie müssen selbst zu einem Willensinhalt werden. Alle Bestimmungen des Willens als Person unterfallen einer Reflexion des Willens, um zu einer Identität von allgemeinem und besonderem Willen zu kommen.

"Im Recht hat der Wille sein Dasein in einem Äußerlichen; das Weitere ist aber, daß der Wille dasselbe in ihm selbst, in einem Innerlichen habe: er muß für sich selbst Subjektivität sein und sich sich selbst gegenüber haben." (I)

Hegel entwirft daher in der Moralität den Plan eines Willens, der sich in seiner Subjektivität als Daseinsweise des Rechts weiß, wobei sich ihm die Problematik, daß das der Subjektivität entgegengesetzte Recht nun zu deren Inhalt werden soll, so nicht stellt, weil er den Willen a priori als die rechtliche Freiheit einschließend gedacht hat.

Als Existenzweise der Idee gilt ihm der Wille an sich immer schon als Einheit von allgemeinem und besonderem Willen; deren Auseinanderfallen im Vertrag daher als mangelhafte Form, in der die Übereinstimmung zwischen diesen beiden Willen vorhanden ist. Der

"nur für sich seiende ... Wille,...(ist) unmittelbar nur a n s i c h identisch mit dem a n s i c h seienden oder allgemeinen Willen." (II)

Daß diese Identität nur " an sich" besteht, macht klar, daß der Wille seine Identität mit dem allgemei-

(I) Hegel: ebd., § 104 Zusatz, S. 202

(II) ebd., § 106, S. 204

nen erst herausbilden muß, also eben nicht mit ihm identisch ist. Das Programm der Moralität handelt also davon, wie der Wille dazu gebracht wird, von sich aus dem Allgemeinen gemäß zu sein.

In der Moralität soll der Gegensatz von allgemeinem und besonderem Willen so aufgehoben sein, daß das Individuum die ihm zunächst äußerlich gegenüberstehenden Maximen als ihm Ebenbürtiges, als Existenzweise seines Willens anerkennt und daher sich nicht ihnen gegenüber in seiner Besonderheit festhält.

"Diese Gesinnung ist überhaupt das **Z u t r a u e n** ..., das Bewußtsein, daß mein substantielles und besonderes Interesse im Interesse und Zweck eines Anderen (hier des Staats) als im Verhältnis zu mir als Einzelem bewahrt und enthalten ist, womit eben dieser unmittelbar kein anderer für mich ist und ich in diesem Bewußtsein frei bin."
(I)

Im Ergebnis der Moralität soll also ein Aufheben der Fremdheit des allgemeinen gegen den subjektiven Willen erfolgt sein, dieser soll zu jenem "Zutrauen" haben, in ihm sich wiederfinden, und zwar in einer Weise, die Hegel an anderer Stelle so charakterisiert, daß die Normative der Vernunft dem individuellen Willen "**G e w o h n h e i t ... z w e i t e N a t u r**" (II) sind; wobei "Gewohnheit" nicht etwa Gleichgültigkeit, unbeteiligtes Ausführen der Pflichten, sondern die Selbstverständlichkeit bezeichnet, mit der dem einzelnen ein Verhalten nach den sittlichen Normen eigen ist.

Bleibende Basis des moralischen Willens ist der Wille der Besonderheit. An vielen Stellen wendet sich Hegel energisch gegen eine Auffassung der Moralität, in der vom einzelnen Willen verlangt wird, sich zugunsten des allgemeinen Willens aufzugeben. Die im Staat zur Verwirklichung gelangte Freiheit ist ja die Objektivierung des Geistes. Daher hat im Staat,

(I) Hegel: ebd., § 268, S. 413
(II) Hegel: ebd., § 151, S. 301

in der Rolle des Staatsbürgers der Mensch bei Hegel seine Freiheit, dort verhält er sich gemäß seinen Wesensbestimmungen und deshalb ist die Entwicklung des Willens zur Moralität ein Schritt auf dem Weg des Menschen zu sich selbst. Der einzelne Wille der Besonderheit wird daher nicht als störend gegenüber der Moralität empfunden, sondern er ist das Dasein des allgemeinen Willens in subjektiver Form. Nun liegen aber in dem unmittelbaren Willen der Privatperson, einem Willen, der

"noch formell abstrakte Subjektivität (ist),...
(weil) nur Aufnahmen der auf natürliche Weise
vorhandenen Bestimmungen" (I)

die Gründe für das Verhalten, den Willen der anderen Personen als leider zu akzeptierendes Hindernis bei der Nutzung des eigenen Eigentums aufzufassen. Die Anerkennung von Person und Eigentum will jeder, aber nicht aus purer Selbstlosigkeit, sondern weil er sich davon erhofft, die allseitige Garantie seiner Persönlichkeitsrechte bewahre ihn vor Übergriffen anderer Personen.

Zu fragen ist daher, wie in der Herausbildung eines moralischen Bewußtseins diese beiden kontroversen Willensinhalte zur Übereinstimmung gebracht werden.

Die erste Betätigung des moralischen Willens besteht darin, aus sich als bloßer Subjektivität herauszugehen, indem er den Gegensatz zur Außenwelt aufhebt, daß sein Bezug auf einen Gegenstand oder anderen Menschen, also die Tätigkeit des Subjekts als Produkt seines Willens begriffen wird, der sich in der Realität bewußt verwirklicht. (24)

Der moralische Wille bleibt nicht dabei stehen, jede Tat als von seinem "Vorsatz" und seiner "Absicht" geprägte "Handlung" (II) anzuerkennen. Unter diese formelle Bestimmung ließen sich durchaus Verhaltensweisen subsumieren, die der Freiheit des Willens ent-

(I) Hegel: ebd., § 123 Anm., S. 231

(II) vgl. §§ 105 - 128 Rechtsphilosophie

entgegenstehen, wie z.B. Mord und sich nun unter Berufung auf ihre Vorsätzlichkeit freizusprechen versuchen. Hegel nennt es "eine der verderbten Maximen unserer Zeit" (I), eine Handlung dadurch zu beurteilen, daß man ihre Absichten ins Feld führt, und leitet unter Rückgriff auf die Idee des Willens die Notwendigkeit für den einzelnen Willen ab, bei seinen Aktivitäten deren Wirkung auf andere mitzubedenken.

"Das Subjekt hat ... das Recht, daß die B e s o n d e r h e i t des Inhalts einer Handlung ... sein W o h l ausmachen, - das R e c h t d e s W o h l s." (II)

Und da der individuelle Wille mangelhafte Form der vernünftigen Idee sein soll, liegt per definitionem in ihm die Notwendigkeit, nicht nur sein Wohl, sondern das Wohl aller anzustreben. Diese Konstruktion eines Prinzips des Willens, sich seinem Begriff gemäß machen zu müssen, erhellt sich, wenn die bisher entwickelten Bestimmungen des Willens mitgedacht werden. In der Reflexion auf das Wohl anderer nimmt das Subjekt sich bewußt zum Zweck, bei der Ausführung seiner Absichten die freien Willenshandlungen anderer nicht einzuschränken, weil aufgrund des noch natürlich bestimmten Inhalts seines Willens diese Möglichkeit permanent gegeben ist. Die Aufgabe, die Wirkungen der Handlung mitzubedenken, unterstellt ja, daß generell ihre zerstörerischen Wirkungen auf andere eintreten können.

Hegels Sicherheit,

"Mein Wohl erweitert sich von selbst sogleich zum Wohl Anderer." (III)

ist also gerade auf der Grundlage seiner eigenen Äußerungen nicht verständlich. Der hier unterstellte Automatismus hat in der Konzeption des einzelnen Willens als selbstsüchtigem kein Fundament. Und wenn er von der "abstrakten Form der Allgemeinheit" (IV)

(I) Hegel: ebd., § 126, S. 237

(II) Hegel: Enzyklopädie III, § 505, S. 314

(III) Hegel: Rechtsphilosophie, § 126 Anm., S. 237

(IV) Hegel: Enzyklopädie III, § 506, S. 314

die der "Absicht" zukommt spricht, verweist er damit auf die nicht ausgeräumte Möglichkeit des Auseinanderfallens der einzelnen Absicht und dem Wohl anderer.

Die vorerst bloß formelle Bestimmung,

"das Wohl vieler anderer Besonderer (sei)...Zweck und Recht der Subjektivität" (I)

schließt den bleibenden Gegensatz des Individuums zu dieser Handlungsmaxime ein, weshalb die Durchsetzung dieser moralischen Reflexion in den stattfindenden Handlungen letztlich auch zufällig bleibt, da das einzelne Subjekt noch aus sich heraus die Kriterien des Wohls aller setzt.

"Die Not offenbart sowohl die Endlichkeit und damit die Zufälligkeit des Rechts als (auch) des Wohls - des abstrakten Daseins der Freiheit, ohne daß es als Existenz der besonderen Person ist, und der Sphäre des besonderen Willens ohne die Allgemeinheit des Rechts." (II)

Der Zufälligkeit, der die Geltung des Rechts hier noch unterworfen ist, korrespondiert auf der anderen Seite, daß die Pflicht dem Individuum noch nicht zum eigenen Gefühl geworden ist; sie steht ihm in der "Form eines Fremden für es" (III) gegenüber.

Das Auseinandertreten von Recht und Wohl bringt erneut den Gegensatz beider zum Vorschein, der in der Integration dieser beiden Seiten überwunden werden soll.

Das Gute ist die Idee, als Einheit des Begriffs des Willens und des besonderen Willens, in welcher das abstrakte Recht, wie das Wohl und die Subjektivität des Wissens und die Zufälligkeit des äußerlichen Daseins, als für sich selbstständig aufgehoben, damit aber ihrem Wesen nach enthalten und erhalten sind - die realisierte Freiheit, der absolute Endzweck der Welt." (IV)

Was der subjektive Wille als gültig anerkennen soll,

(I) Hegel: Rechtsphilosophie, § 125, S. 236

(II) Hegel: ebd., § 128, S. 241

(III) Hegel: Phänomenologie, S. 442

(IV) Hegel: Rechtsphilosophie, § 129, S. 243

muß von ihm also als gut eingesehen werden. Nicht

mit seinen der Besonderheit entlehnten Kriterien darf eine Handlung beurteilt werden, sondern nur mit allgemeingültigen, objektiven Kriterien, die zugleich als innerste Überzeugung des einzelnen Willens gesetzt sind. Im Gewissen ist die Gesinnung verankert, das, was als an und für sich gut erkannt ist, auch zu wollen, und zwar zu wollen, ohne daß unmittelbar ein Vorteil für die Besonderheit in Sicht ist. Im Gewissen hat der Mensch den kalkulierenden Umgang mit den Gesetzesnormen abgestreift und bringt ihnen seine Anerkennung entgegen, einzig aus dem Grunde, weil er sie für gut erachtet. Nicht mehr am objektiven Recht brechen sich Vorstellungen und Interessen der Individuen, in ihnen selbst, in ihrem Gewissen ist das Recht verankert.

Das paraktische Verhältnis zum Recht ergänzen die Individuen durch eine subjektive Stellung dazu, die die Urteile des Rechts vorwegnimmt und vor der Ausführung einer Handlung diese einer Beurteilung ihrer Rechtschaffenheit unterzieht. Tugendhaftigkeit ist das Ergebnis einer Reflexion, die die eigenen Ziele nach dem für gut Eingesehenen bemißt.

Gewissen und Gesinnung sind zunächst rein formelle Bestimmungen - denn was als gut eingesehen wird, kann sich nicht aus dieser Form des subjektiven Willens ergeben.

"Das G e w i s s e n drückt die absolute Berechtigung des subjektiven Selbstbewußtseins aus, nämlich i n s i c h und a u s s i c h selbst zu wissen, was Recht und Pflicht ist." (I)

Ohne die Inhalte der Rechte und Pflichten sind Gewissen und Gesinnung nichtig, da es dann wiederum dem einzelnen überlassen bliebe, was er für gut befinden möchte.

Daher gelingt es mit der Moralität auch nicht, den einzelnen Willen mit dem allgemeinen zur Identität zu

(I) Hegel: ebd., § 137, S. 255

bringen. (25) Da mit dem Gewissen die Normen des Rechts von den Individuen an sich selbst geltend gemacht werden, hat sich der Widerstreit beider Willensinhalte nun in das Subjekt hineinverlagert. Die subjektive Form, die das Gute im Gewissen erhalten hat, beruht darauf, daß die Subjektivität der einzelnen Person sich das Gute zum Zweck nimmt und als Besonderheit nicht mehr ihren besonderen Neigungen, sondern dem für gut Erachteten gehorcht. Der subjektive Wille ist im Gewissen nicht ausgelöscht, er hat vielmehr an sich eine Trennung von seinem besonderen Inhalt vollzogen und tritt seiner Individualität als "allgemeine ... abstrakte ... Wesentlichkeit", "Verpflichtung" (I) gegenüber. Im Gewissen erhebt das Individuum an sich Forderungen, deren Inhalt der Sittlichkeit, den Gesetzen der Familie, bürgerlichen Gesellschaft und des Staates entspringt; moralische Forderungen, die gerade durch ihre Existenz beständig Zeugnis vom Vorhandensein eines Willens ablegen, der eben nicht von sich aus das Gute will. Die moralischen Gebote haben daher die Form des Sollens gegen den einzelnen Willen und können als moralische Gebote niemals so verwirklicht werden, daß sie völlig mit dem einzelnen Willen identisch sind.

"...man (wird) sich für die Einheit ... mit dem Anspruch begnügen müssen, daß die Sinnlichkeit der Moralität gemä ß sei. - Diese Einheit ist ... ein p o s t u l i e r t e s S e i n, sie ist nicht d a.... Die V o l l e n d u n g derselben... ist ins U n e n d l i c h e h i n a u s z u s c h i e b e n. ..." Denn "die M o r a l i t ä t ist nur moralisches B e w u ß t s e i n als das negative Wesen, für dessen reine Pflicht die Sinnlichkeit nur eine n e g a t i v e Bedeutung, nur n i c h t g e m ä ß ist." (II)

In der Moralität ist der Wille also in ein Verhältnis zu sich selbst getreten: bei jedem konkreten Akt seiner Betätigung stellt er sich als Statthalter des Guten sich als besonderem Willen gegenüber und ver-

(I) Hegel: ebd., § 133, S. 250

(II) Hegel: Phänomenologie, S. 447

gleichet seine Interessen und Bedürfnisse mit den Kriterien des Guten. Moralität steht als Dependence des allgemeinen Willens im Willen des Subjekts ihm als Forderung gegenüber, die von ihm verlangt, sich mit allen auf sein Interesse zielenden Aktivitäten daran zu bemessen, was allgemein für gut erachtet wird und alle anderen Ziele nicht zu den seinen zu machen. Der moralische Vergleich kann nie zu dem Ergebnis einer völlig den moralischen Normen gemäßen Handlung führen, weil Moralität ja beständig in einem Verhältnis zu Handlungen steht, die sich nach eigenen Gesetzmäßigkeiten richten. Die Durchsetzung der Moralität ist daher auch nicht anders möglich, denn als Annäherung an das Ideal eines rein von den moralischen Maximen geprägten Willens. (26)

In der moralischen Gesinnung hat das Subjekt seine Freiheit - es erklärt sich nur zu solchen Handlungen bereit, deren Gutes es eingesehen hat - eine Haltung, die von existentieller Bedeutung für den Garanten der Freiheit, den Staat ist.

"Durch die Gewalt, meint die Vorstellung oft, hänge der Staat zusammen; aber das Haltende ist allein das Grundgefühl der Ordnung, das alle haben." (I)
Dieses Grundgefühl der Ordnung, wodurch die Moralität letztlich näher als staatsbürgerliche Gesinnung gefaßt ist, stellt eine Bedingung des staatlichen Handelns dar. Seine Institutionen, die Garantie des Rechts, ermöglicht dem einzelnen durch die partielle Einschränkung seiner Besonderheit seine Betätigung als Person und ist darum angewiesen auf die Zustimmung der Bürger.

Einen Staat nur auf Gewalt gegen die Personen zu fundieren, widerspricht ihm und zerstört daher seine Grundlage. Dieser Absage Hegels an solche Versuche steht nun keineswegs der Gedanke entgegen, der

"Grund (des Staates sei)...die Gewalt der sich als Wille verwirklichenden Vernunft" (II),

(I) Hegel: Rechtsphilosophie, § 268 Zusatz, S. 414
(II) Hegel: ebd., § 258 Zusatz, S. 403

denn was hier als "Gewalt" gefaßt ist, ist nichts anderes als die von jedem einzelnen gewollte staatliche Ordnung.

Mit diesem Begriff der Moralität ist bei Hegel die Formalität der Kantschen Moralisierung überwunden: wo Kant im Kategorischen Imperativ das Postulat aufstellt, jeder Wille möge sich danach bemessen, ob es in seinem Interesse sein kann, wenn die von ihm angestrebte Handlung allgemeingültig sei, wo er also dem durch die Moralisierung zurückzudrängenden Eigennutz gerade dies als für sich nützlich darstellt, ist es ihm unmöglich, eine inhaltliche Definition der Pflichten zu geben. Denn die moralische Überlegung, das Gute zu wollen, ist auf dieser Ebene ausschließlich durch den subjektiven Willen bestimmt, weshalb sich letztlich so viele Auffassungen des Guten ergeben müßten, wie es verschiedene Interessen gibt. Bei Kant läßt sich daher

"kein weiteres Prinzip (der Pflicht -W.S.) als jene(r) Mangel des Widerspruchs und die formelle Identität" (I)

angeben. Moralisierung ohne die in der Sittlichkeit entwickelten Inhalte wird

"zu einem l e e r e n F o r m a l i s m u s und die moralische Wissenschaft zu einer Rednerei von der P f l i c h t u m d e r P f l i c h t w i l l e n." (II)

Von Hegel aus betrachtet entschlüsselt sich die Kantsche Pflichtenlehre als Stehenbleiben auf der Ebene der Moralität. Ihr Formalismus ist dem Umstand geschuldet, daß es Kant nicht vermochte, die Einheit von moralischer Haltung der Individuen und sittlichen Normativen zu entwickeln. Seine Schwierigkeiten bei der Begründung der gesellschaftlichen Notwendigkeit moralischer Gesinnung sind diesem Umstand geschuldet. Denn so sehr der Objektivierung der sittlichen Idee in den staatlichen Institutionen an einer solchen

(I) Hegel: ebd., § 135, S. 253

(II) Hegel: ebd., § 135, S. 252

Gesinnung gelegen sein muß, so wenig kann der Staat dieses Gewissen in seiner bloß subjektiven Form anerkennen, muß vielmehr darauf dringen, daß seine Grundsätze die Inhalte der moralischen Reflexion ausmachen. (27)

6. Der sittliche Auftrag der Bildung

Bildung erhält in diesem Kontext die Aufgabe, die als Idee von ihrem objektiven Dasein getrennt dem Menschen innewohnende Sittlichkeit an ihm zur Erscheinung zu bringen. Das Verhalten gemäß den sittlichen Erfordernissen ist einerseits nichts anderes als ein dem Menschen genuin zukommenden Tun, in pflichtgemäßem Verhalten verwirklicht er sein Wesen, andererseits kommt der Mensch nicht mit den realisierten sittlichen Potenzen zur Welt: da die Sittlichkeit von ihm fordert, seinen Willen in einer Weise zu betätigen, wie es ihn als Mitglied der bürgerlichen Gesellschaft und des Staates ebenbürtig ist, muß der individuelle Wille erst durch Einflußnahme auf ihn zu diesem Verhalten geformt werden.

"Das Lebendige unter dieser Form des Negativen ist das W e r d e n der Sittlichkeit und die E r z i e h u n g nach ihrer Bestimmtheit das erscheinende fortgehende Aufheben des Negativen oder Subjektiven, denn das Kind ist als die Form der Möglichkeit eines sittlichen Individuums ein Subjektives oder Negatives..." (I)

"(der allgemeine Wille) ist ... d a s E r s t e und d a s W e s e n; und die Einzelnen haben sich durch N e g a t i o n ihrer, (durch) Entäußerung und Bildung zum Allgemeinen zu machen." (II)

Über die Kinder hält Hegel fest, daß sie als vernunftbegabte Lebewesen auf die Welt gekommen sind, sich also von allen anderen Lebewesen darin unterscheiden, nicht von ihrer biologischen Ausgestaltung in ihren Aktivitäten vorbestimmt zu sein (wie die Tiere durch Instinkte), weshalb die Bildung des Geistes dazu

(I) Hegel: Behandlungsarten des Naturrechts, S. 507

(II) Hegel: Jenaer Realphilosophie 1805/06, S. 245 (263)

beizutrage hat, dem Kind beizubringen, sich und seiner Umwelt vernünftig zu begegnen. Auch die Rede von ihrem

"Gefühl, daß sie noch nicht s i n d, was sie sein s o l l e n" (I)

bringt die Gewißheit darüber zum Ausdruck, wie sehr die Kinder auf die Ausbildung ihres Willens angewiesen sind, wie wenig sie also ohne solche Bildung zur freien Willensbetätigung in der Lage sind.

Wenn allerdings zugleich Bildung das "An - sich" des kleinen Menschen zum Vorschein bringen soll, werden die durch Moralität und Sittlichkeit definierten Ziele der Erziehung, die, weil Bildung sie erst am Menschen hervorbringt, nicht an ihm vorhanden sind, als genuine Eigenschaften jedes Menschen ausgesprochen. Der große Verdienst Hegels gegen theokratische Menschenbilder des Mittelalters, die Vernunft, die Fähigkeit zur Selbstbestimmung des Menschen enthält in sich eine eigentümliche Dialektik, die bereits von Kant vertraut ist: was der Mensch ist, womit nicht seine natürlichen, biologischen Eigenschaften gemeint sind, dieses zur Vernunft begabte Wesen, das keinen anderen Gesetzen gehorcht als denen, die von Menschen gemacht sind, ist vollkommen unabhängig von seinem Willen definiert. Daß er sich aus der Unentwickeltheit seines Willens emporzuarbeiten hat zu dessen Entfaltung als seiner Rechte und Pflichten bewußter Staatsbürger, fällt Hegel mit der Wesensbestimmung des Menschen zusammen. Weil ihm das "Individuum nur ... ein Akzidens (der Sittlichkeit)" (II) ist, sind die Ziele, die die Erziehung dem Menschen angedeihen läßt, ihr Erziehungsprozeß selbst von jeder rationalen Begründung ausgenommen. Erziehung hilft dem Menschen zu sich selbst zu kommen, so lautet das praktische Urteil dieser Erziehungsphilosophie, in der im Namen von Vernunft und Willensfrei-

(I) Hegel: Enzyklopädie III, § 396, S. 80

(II) Hegel: ebd., S. 78

dem Subjekt jegliche Möglichkeit, über seine eigene Zukunft zu entscheiden und auf eine Begründung der Erziehungsziele zu dringen, genommen ist. Wille und Vernunft sind von Hegel immer schon in ihrem bestimmten Inhalt, Moralität und Sittlichkeit, vordefiniert, so daß den Individuen in dieser Konzeption nichts anderes übrig bleibt, als zu wollen, was unabhängig von ihnen bereits feststeht.

Für eine rationelle Pädagogik ist es also unbedingt wichtig, den dem Fortschritt Hegels - die Vernunft des Menschen als sein Mittel zu entwickeln, damit er sich die Wirklichkeit gemäß seinen Zwecken einrichtet - anzuknüpfen. Zu fragen wäre dann vor allem nach der Möglichkeit, allgemeine Kriterien der Vernunft zu entwickeln, die den besonderen Interessen nicht entgegenstehen, aber auch nicht die individualitätszerstörende Willkür propagieren. Heydorn hat diese Möglichkeit, Hegels Aussagen über Erziehung fortzuentwickeln, angesprochen. (28) Solche Perspektive eröffnet sich allerdings nur, wenn der Dualismus der idealistischen Erziehungslehre nicht derart mißverstanden wird, daß Hegel einer Aufgabe der Subjektivität das Wort reden würde. (29) Solchen Auffassungen entgeht die Bedeutung, die Hegel der Vernunft, Einsichtsfähigkeit der Individuen zumißt.

Der dogmatische Zug in der Hegelschen Philosophie korrespondiert im übrigen mit dem zentralen Problem der Kantschen Erziehungstheorie, wie nämlich die Freiheit mit dem Zwang zu vereinbaren sei. Auch Kant steht vor der Schwierigkeit, auf den Willen der Menschen zu setzen und ihn zu einem nur durch seine Vernunft bestimmten Verhalten zu bewegen und zugleich Restriktionen des individuellen Willens als für diesen nützlich plausibel machen zu müssen.

"Da die Erziehung immer mehr aus dem richtigen Gesichtspunkt betrachtet worden ist, daß sie wesentlich mehr Unterstützung als Niederdrückung des erwachenden Selbstgefühl, eine Bildung zur Selbst-

ständigkeit sein müsse, so hat sich die Manier immer mehr verloren, in allem, was es sei, der Jugend das Gefühl der Unterwürfigkeit und Unfreiheit zu geben, auch in dem, was gleichgültig ist, sie einer anderen als ihrer eigenen Willkür gehorchen zu machen, - leeren Gehorsam um des Gehorsams willen zu fordern und durch Härte zu erreichen, wozu bloß das Gefühl der Liebe, der Achtung und des Ernsts der Sache gehört....Die Erziehung zur Selbstständigkeit fordert, daß die Jugend frühe gewöhnt werde, das eigene Gefühl von Schicklichkeit und den eigenen Verstand zu Rate zu ziehen, und daß ihr eine Sphäre freigelassen werde ..., worin sie ihr Betragen selbst bestimmt." (I)

Selbstbewußtsein im Sinne der Fähigkeit, durch Prüfung der Gegebenheiten zu einer Entscheidung zu kommen, wie man sich verhalten will, ist die oberste Maxime dieser Erziehung, eine Maxime, der es zu verdanken ist, daß sich in den die Erziehung betreffenden Äußerungen Hegels Gedanken finden lassen, die auch für die aktuelle Situation ungebrochen Gültigkeit beanspruchen dürfen.

Läßt man einmal die idealistischen Formulierungen bei Hegels Untersuchung des individuellen Erziehungsprozesses beiseite, werden rationelle Bestimmungen der Erziehung deutlich.

Die Kinder sind vernunftbegabt und zugleich noch nicht in der Lage, ihren Willen zu betätigen. Sie sind noch abhängig von ihren natürlichen Antrieben, ihren Bedürfnissen fehlt das ausgebildete Bewußtsein: unfähig, sie gemäß ihren Vorstellungen zu differenzieren und sich frei die Gegenstände zu ihrer Befriedigung auszuwählen, sind sie darauf angewiesen, von anderen versorgt zu werden. Erst in der sich entwickelnden Auseinandersetzung mit der Objektivität bilden sich bei ihnen die Reflexionen heraus, sie beginnen zwischen Gegenständen zu unterscheiden, ihre verschiedenen Verwendungsweisen kennenzulernen und sich für den Umgang mit diesem oder jenem Ding zu entscheiden. Diese ersten Gedanken bilden sich nicht naturwüchsig heraus: ohne Hilfestellung seitens der Erwachsenen

gelingt es ihnen nicht.

Der "o b j e k t i v e Wille ..., als o h n e
d i e u n e r d l i c h e F o r m des Selbstbe-
wußtseins, ist der in sein Objekt oder Zustand,
... versenkte Wille - der kindliche ..." (I)

Die Neugier der Kinder darf nicht allein auf sich
verwiesen bleiben. Weil es ihnen von sich aus nicht
gelingt, ihre Vernunft zu entwickeln - ist dies doch
eine Leistung der Vernunft und wie sollte man die
fertig ausgebildet von einem Kind erwarten dürfen -
ist es nötig, daß ihnen die Autorität der Erwach-
senen gegenübertritt.

Hinter den kontroversen Deutungen, die dieser
Begriff in den pädagogischen Diskussionen erfährt
und die oft zu vorschnellen moralischen Wertungen
tendieren, geht sein rationeller Gehalt verloren:
weit davon entfernt, Ausdruck einer gewaltsamen
Unterordnung des kindlichen Willens zu sein, ist in
ihm erst einmal ausgesprochen, daß die Kinder der
Anleitung durch die Erwachsenen bedürfen. Deren
Wissen und Fähigkeiten müssen eingesetzt werden, um
den Kindern eine eigenständige Beurteilung der Wirk-
lichkeit zu ermöglichen. Richtig verstandene Autori-
tät muß das Kind also zur Selbstständigkeit befähigen
und bewegt sich damit in einem Spannungsfeld
zwischen Anleitung auf der einen Seite - und dazu
gehört durchaus auch, daß in gewissen, z.B. existenz-
gefährdenden Situationen das Kind ohne lange Begrün-
dungen von einer Handlung abgehalten wird - und
einem beständigen Zurücktreten aus dieser Position.
Pointiert formuliert besteht die Aufgabe einer
wirklichen Autorität gerade darin, diejenigen, die
ihrer bedürftig sind, dazu zu bringen, ohne die
Autorität handeln zu können, also sich selbst über-
flüssig zu machen. Falsch verstandene Autorität
nützt die Abhängigkeit der Kinder aus, um unter Um-
gehung ihrer Einsicht, ihnen bestimmte Ziele zu

oktroyieren.

Diesen doppelten Charakter der Autorität meint Horkheimer, wenn er davor warnt, das Faktum einer Autorität zu beurteilen, ohne ihre Inhalte und Ziele zur Kenntnis zu nehmen. (30)

In diesem Zusammenhang bezieht Hegel eine kritische Position gegenüber der "spielende(n) Pädagogik" (I), die vor allem angesichts vieler Versuche einer "antiautoritären Erziehung" an Aktualität nichts eingebüßt hat. Er bezieht sich dabei auf die Vorstellung, "das Ernste als Spiel an die Kinder" (II) zu bringen und wirft ihnen vor,

sich zu dem kindischen Sinne der Schüler herunterzulassen, anstatt diese zum Ernst der Sache heraufzuheben." (III)

"Die spielende Pädagogik nimmt das Kindische schon selbst als etwas, das an sich gelte, gibt es den Kindern so und setzt ihnen das Ernsthafte und sich selbst in kindische, von den Kindern selbst als gering erachtete Form herab. Indem sie so dieselben in der Unfertigkeit, in der sie sich fühlen, vielmehr als fertig vorzustellen und darin befriedigt zu machen bestrebt ist, stört und verunreinigt sie deren wahres eigenes besseres Bedürfnis und bewirkt teils die Interesselosigkeit und Stumpfheit für die substantiellen Verhältnisse der geistigen Welt, teil die Verachtung der Menschen ..." (III)

Der Verzicht auf Autorität, oft genug aus dem Mißverständnis entstanden, Autorität und Zwang seien identisch, hilft ganz im Gegensatz zu den gut gemeinten Absichten der Protagonisten solcher Vorstellungen den Kindern nichts. Statt Selbstständigkeit, Autonomie von Subjekten, die in der Lage sind, nach eigenen Gründen und Vorstellungen zu handeln, bringt diese Erziehung Menschen hervor, die alles, was ihnen in der Wirklichkeit gegenübertritt, seien es Argumente oder Anforderungen, unabhängig von der Prüfung ihres objektiven Gehalts einfach damit ablehnen, daß sie nicht ihren Bedürfnissen entsprechen, also eben Argumente oder Anforderungen sind.

(I) Hegel: Enzyklopädie III, § 396 Zusatz, S. 81

(II) Hegel: ebd.

(III) Hegel: Rechtsphilosophie, § 175, S. 328

Die Fragwürdigkeit dieses Ansatzes ist darin zu sehen, daß er eigentlich das Faktum der Erziehung selbst in Frage stellen müßte, bliebe: denn Erziehung beinhaltet, den Kindern etwas beizubringen, also ihre natürliche Unmittelbarkeit, die Willkür seiner Triebe nicht als das zu akzeptieren, worin der Mensch sich verwirklicht.

Hegels Kritik an der "spielenden Pädagogik" (I) macht also deutlich, daß die Ausbildung einer moralischen Gesinnung, die wegen der rechtlichen Verkehrsformen von Person und Eigentum nötig ist, ohne die Einsicht der Kinder nicht zu bewerkstelligen ist. Weil es darum geht, ein Verhalten nach vernünftigen Gründen hervorzubringen, ist diese Erziehung darauf angewiesen, ihre Maßnahmen mit der Zustimmung der Kinder durchzusetzen, sie ihnen vernünftig zu begründen, damit sie als "freie Persönlichkeit(en)" (II) selbst nach "Gründen und Vorstellungen" (III) handeln können.

Die weiteren Charakteristika des von Hegel entworfenen Erziehungsprozesses stehen allerdings diesen Gedanken entgegen. Das die Kinder "noch nicht sind, was sie sein sollen" (IV), Erziehung also zugleich als Weg verstanden wird, das menschliche Wesen herauszuarbeiten, "Bildung (also) als immanentes Moment des Absoluten" (V) gilt, daß also die Erziehung zwischen sittlicher Idee und dem Menschen vermittelt, indem sie ihn dazu bringt, in seinem konkreten Verhalten Existenzweise der Sittlichkeit zu sein, schlägt sich im Erziehungsprozeß selbst als ein Vorgehen nieder, das auf die kindliche Subjektivität recht wenig Rücksicht nimmt. Wenn Hegel die Bedeutung der mütterlichen Erziehung im frühen Kindesalter betont:

"denn die Sittlichkeit muß als Empfindung in das Kind gepflanzt worden sein" (VI)

(I) Hegel: Enzyklopädie III, § 396 Zusatz, S. 81

(II) Hegel: Rechtsphilosophie, § 175, S. 327

(III) Hegel: ebd., § 174 Zusatz, S. 327

(IV) Hegel: Enzyklopädie III, § 396 Zusatz, S. 80

(V) Hegel: Rechtsphilosophie, § 187, S. 345

muß verwundern, wie die Sittlichkeit, die höchste Form des Geistes, dessen Begriff zu erarbeiten er einzig der Philosophie zutraut, ausgerechnet über das Empfinden, das gedankenlose Fühlen im Subjekt Fuß fassen soll. Offensichtlich ist Hegel von der Überzeugungskraft seiner Argumente für sittliches Handeln nicht völlig eingenommen, denn sonst käme er nie auf die Idee, der subjektiven Anerkennung dieser Normen das "Einpflanzen" eines positiven Gefühls ihnen gegenüber vorzuschicken. (31)

Der Wille des Kindes scheint ihm keine Gewähr dafür zu bieten, ihm die sittlichen Gebote verständlich zu machen. Dieses Mißtrauen gegen die Fähigkeit des Kindes, sich vernünftige Gedanken zu machen bzw. dieses zu lernen, hat auch zur Folge, daß ihm mitunter ziemlich unvernünftig, da argumentlos zugesetzt wird:

"Das Erzittern der Einzelheit des Willens, das Gefühl der Nichtigkeit der Selbstsucht, die Gewohnheit des Gehorsams ist ein notwendiges Moment in der Bildung jedes Menschen. Ohne diese den Eigenwillen brechende Zucht erfahren zu haben, wird niemand frei, vernünftig und zum Befehlen fähig."

(I)

Der Wille, von Hegel selbst als seinem Begriff nach frei konzipiert, dem also jede gewaltsame Einwirkung auf ihn widerspricht, dieser Wille gilt nun als so störend, daß härtestes Vorgehen gegen ihn am Platz sein soll. Zucht, ganz im Sinne der Kantschen Disziplinierung, meint nicht einfach die unter Disziplin zu fassende Herstellung von Voraussetzungen vernünftigen Argumentierens mit Kindern - dies wäre eine wohlgesonnene Interpretation dieser Passage, die darüber hinwegtäuschen würde, daß hier die Zerstörung des kindlichen Willens als Voraussetzung seiner Versittlichung zum Programm erhoben ist.

Was ist das aber für eine Vernunft, zu deren Anerkennung die Kinder bewogen werden sollen, die zu solchen gewaltsamen Mitteln greift.

Fortsetzung von S.134 :

(VI) Hegel: ebd., § 175 Zusatz, S. 329

S. 175 (VI) Hegel: Enzyklopädie III, § 435 Zusatz S. 225

Mit dem "Erzittern" des Willens ist obendrein eine auch in der heutigen pädagogischen Diskussion nach aktuelle Frage "Sind Lob und Strafe taugliche Erziehungsmittel?" in eindeutiger Weise entschieden:

"Der Zweck von Bestrafungen ist ... Abschreckung der noch in Natur befangenen Freiheit..." (I)

Den Grund für diesen Entwurf eines natürlichen Willens, dem nur mit Gewalt beizukommen ist, spricht Hegel selbst aus: wenn er im Gehorsam, der Unterwerfung unter einen dem eigenen entgegenstehenden Willen, der Selbstaufgabe, ein Bildungselement des Menschen sehen will -

"Gehorsam ist der Anfang aller Weisheit." (II) - so deshalb, weil der Gehorsam eine im Leben der "freien Persönlichkeit(en)" (III) eine wichtige Rolle spielt. "Zum Befehlen fähig" (IV) werden zu müssen, versetzt andere Mitglieder der Gesellschaft in die Lage von Befehlsempfängern, die auszuführen haben, was von ihnen verlangt wird.

Den selbstbewußten Subjekten, die die Welt auf ihre Vernunft bauen, steht eine gesellschaftliche Wirklichkeit gegenüber, die nach von ihrem Willen anscheinend nicht zu beeinflussenden Gesetzen geregelt wird. Schon am System der Stände wurde deutlich, daß die Besonderheit auf eine gesellschaftliche Realität trifft, der sie sich zu akkomodieren hat, um auf ihre Kosten zu kommen.

"Will der Mensch daher nicht untergehen, so muß er die Welt als eine selbstständige, im wesentlichen f e r t i g e anerkennen, die von derselben ihm gestellten Bedingungen annehmen..." Er "handelt vernünftig, indem er den Plan einer gänzlichen Umgestaltung der Welt aufgibt..." (V)

Befriedigung dürfen die Individuen daher sich auch nicht davon erhoffen, daß ihren speziellen Interessen Genüge getan wird, sondern nur,

-
- (I) Hegel: Rechtsphilosophie, § 174, S. 326
(II) Hegel: Enzyklopädie III, § 396 Zusatz, S. 81
(III) Hegel: Rechtsphilosophie, § 175, S. 327
(IV) Hegel: Enzyklopädie III, § 435 Zusatz, S. 225
(V) Hegel: ebd., § 396 Zusatz, S. 84

"wenn sie überhaupt dasjenige leisten, was in der besonderen Späre, welcher sie ... angehören, mit Recht von ihnen gefordert wird." (I)

Ob die Forderungen, die von den einzelnen Sphären der Gesellschaft an ihre Mitglieder gestellt werden, mit deren Absichten harmonisieren, ist zufällig - aber anscheinend ist auch nicht beabsichtigt, den subjektiven Interessen zu entsprechen, denn wozu, wenn nicht zur Bereitschaft, zu tun, was verlangt wird, selbst wenn man daran etwas auszusetzen hat, ist die in den Anfängen der Erziehung durchgesetzte Zucht nötig?

Das schon bei Kant entfaltete Problem einer der Vernunft verpflichteten Pädagogik, wie die Freiheit bei dem Zwang zu entwickeln ist, wird also bei Hegel einerseits so einer Lösung zugeführt, daß die sittlichen Gebote, also die für das Leben in der bürgerlichen Gesellschaft und Staat erforderlichen Verhaltensweisen, den Mitgliedern der Gesellschaft einsichtig gemacht werden. Das der nackten Gewalt als Basis des Staats entgegengesetzte "Selbstgefühl der Individuen" (II), in dem sich " das Gesetz der Vernunft und der besonderen Freiheit durchdringe(n)" (III) muß durch Appell an die subjektive Vernunft zu einem Bewußtseinsinhalt gemacht werden. Gerade weil die gesellschaftliche Allgemeinheit, der Staat, bei Hegel als Manifestation des menschlichen Willens entwickelt ist, legt er so viel Wert darauf, daß das Interesse, der Wille von sich aus den staatlichen Beschränkungen zustimmt. Sein Insistieren auf der Ausbildung der moralischen Gesinnung und seine Kritik an dem Formalismus Kants kategorischen Imperativs, dem eine Begründung der Pflichten nicht möglich ist, ist ein Indiz seiner Überzeugung, daß der Mensch als vernünftiges Wesen durch Argumen-

(I) Hegel: ebd., § 396 Zusatz, S. 85

(II) Hegel: Rechtsphilosophie, § 265 Zusatz, S. 412

(III) Hegel: ebd.

te zu der Einsicht gebracht werden kann, die sittlichen Normen zu akzeptieren.

Dennoch gelingt es auch Hegel nicht vollkommen, daran festzuhalten. Weil auch er davon ausgeht, daß individuelle Freiheit ohne Zwang nicht auskommt, erlegt er der Vernünftigkeit Schranken auf, die sich nicht mehr einsehbar machen lassen. Das Vorhaben, die Vernunft dafür einzusetzen, die eigenen Vorstellungen der Individuen nur bedingt, nach Maßgabe der sittlichen Normen zur Geltung kommen zu lassen, kann offensichtlich auf eine Art "Sklavenverhältnis der Kinder " (I) nicht verzichten, obwohl dies von Hegel als "das unsittlichste Verhältnis überhaupt" (II) bezeichnet wird.

Im Unterschied zu Kant ist es Hegel allerdings gelungen, einen Grund dieses pädagogischen Dilemmas anzugeben. Bildung als gesellschaftliche Veranstaltung bewegt sich ja nicht im luftleeren Raum, sondern erfüllt damit, "die Menschen sittlich zu machen" (III) die Aufgabe, die künftigen Gesellschaftsmitglieder auf ihre Rollen in den verschiedenen Sphären des Gemeinwesens vorzubereiten.

Die Teilnahme an der bürgerlichen Gesellschaft, bedingt durch "das besondere Vermögen" (IV) vollzieht sich für jeden als Mitglied verschiedener Stände, die ihnen als Bedingung zur Verfolgung ihres Interesses vorausgesetzt sind. Als Teil eines Standes kann jedes besondere Interesse sich nur realisieren, indem es sich zum Mittel für die Zwecke anderer macht: die über den Austausch vermittelte gesellschaftliche Arbeitsteilung, die unter der Form des Privateigentums die Produkte nicht unmittelbar zum Gebrauch zur Verfügung stellt, verlangt von jedem, sich an den allgemeinen Bedingungen der gesellschaftlichen Reproduktion zu orientieren.

(I) Hegel: ebd., § 174 Zusatz, S. 327

(II) Hegel: ebd.

(III) Hegel: ebd., § 151 Zusatz, S. 302

(IV) Hegel: ebd., § 200, S. 353

Insofern Bildung in theoretischer und praktischer Hinsicht an den Individuen erst die Voraussetzung herstellt, am Erwerbsleben teilzunehmen, sorgt sie dafür, die Anforderungen der einzelnen Stände in den Subjekten zu verankern. Daß die völlige Entfaltung der Individualität bei solcher Zielsetzung der Bildung hintangestellt wird, verdeutlicht das Verhältnis der Stände zueinander: sie sind hierarchisch in Bezug auf die Chancen des einzelnen, optimal seine Bedürfnisse zur Geltung zu bringen, gegliedert.

Wenn Hegel als Konsequenz der

"V e r a l l g e m e i n e r u n g des Zusammenhangs der Menschen ...die A n h ä u f u n g d e r R e i c h t ü m e r .. auf der einen Seite, wie auf der andern Seite die V e r e i n z e l u n g und B e s c h r ä n k t h e i t der besonderen Arbeit und damit die A b h ä n g i g k e i t und N o t der an diese Arbeit gebundenen Klasse ..." (I)

angibt, wenn er also festhält, daß die allseitige Abhängigkeit, in der jeder Mittel für die Zwecke anderer sein muß, die Beschränkung individueller Lebensbedürfnisse für einen Teil der Bevölkerung einschließt, ein Verhältnis, was er auch auf die aus

"u n g l e i c h e n natürlichen körperlichen und geistigen Anlagen ... (entstehende) U n g l e i c h h e i t ... der G e s c h i c k l i c h k e i t e n der Individuen..." (II)

zurückführt, schließt auch die Bildung unter solchen Bedingungen eine Beschränkung der Individualität ein.

An den Vorstellungen Hegels, die Organisation der schulischen Ausbildung betreffend, wird ersichtlich, daß die Wissensvermittlung, die ja vor allem im Hinblick auf die theoretische und praktische Bildung erforderlich ist, in der Schule nur bedingt Zweck ist.

...im Fortrücken durch die verschiedenen Klassen reinigt sich der Bestand nach und nach durch das Übergehen zum Gewerbe oder in andere Anstalten. Da mit Ernst darauf gehalten wird, daß jeder leiste, was in seiner Klasse gefordert wird, und eine passive Anwesenheit und unmotiviertes Fortrücken

(I) Hegel: ebd., § 243, S. 389

(II) Hegel: ebd., § 200, S. 353

nicht stattfindet, so fühlen diejenigen, die hinter den Forderungen ihrer Klasse zurückbleiben, eine Unbehaglichkeit und ihre Unangemessenheit zu der Bestimmung der Anstalt und sehen sich nach anderen Bestimmungen um, so daß diese Wirkung der Schule ein amtliches Einschreiten und Ausweisen größtenteils von selbst überflüssig macht." (I)

Bei dem hier als "Reinigung des Bestandes" beschriebenen Prozeß handelt es sich um Selektionsprozesse in der Schule, mittels derer ein Teil der Schüler aufgrund seines im Vergleich zu den anderen mangelhaften Wissensstandes vom weiteren Fortgang im Erwerb des Wissens ausgeschlossen wird. Ein anderer Teil darf in "andere Anstalten" übergehen, um sich weitere Bildung anzueignen. Der jeweilige Leistungsstand der Schüler wird in dem hier erwähnten Schulwesen offensichtlich weniger zum Anlaß genommen, Lücken im Wissen zu schließen - eher erscheinen solche Lücken gerade als Mittel, diesen Schülern keine weitere Aufmerksamkeit zukommen zu lassen. Die Schule sorgt für ein "Übergehen zum Gewerbe", das damit im Unterschied zu anderen Sphären des Erwerbslebens auf eine möglichst vollkommene Bildung seiner Mitglieder verzichten zu können scheint.

In der Funktionalität von Bildung für die Erfordernisse der bürgerlichen Gesellschaft, die von ihren Mitgliedern die Ausbildung von Kenntnissen und Fähigkeiten verlangt, diese aber an den speziellen Anforderungen der jeweiligen Berufe begrenzt, liegt ein Grund für die Notwendigkeit von Zwangsmaßnahmen bei der Entwicklung freier Persönlichkeiten. Denn sobald die Schüler "ihre Unangemessenheit zu der Bestimmung der Anstalt" nicht fühlen und nicht freiwillig aus den Bildungsanstalten ausscheiden, wird sich ein "amtliches Einschreiten" wohl nicht mehr vermeiden lassen.

Ein anderer Grund ist in der Ausrichtung der Bildung auf die Erfordernisse der Versittlichung ange-

(I) Hegel: Gymnasialreden: S. 354 f.

legt: weil die Subjekte, indem sie sich als Person verhalten, die Unantastbarkeit des Rechts anderer Personen anerkennen müssen, dieses ihnen aber nur als Mittel gilt, ihrem eigenen Willen Geltung zu verschaffen, weil also die Moralität auch mit den Inhalten der Sittlichkeit ihren Charakter eines Postulats an den besonderen Willen nicht ablegt, steht sie ständig in Gefahr, an den besonderen Interessen relativiert zu werden. Das Erziehungsmittel "Strafe" und das Ziel "Gehorsam" treten daher als notwendige Ergänzung zur Ausbildung des moralischen Willens hinzu, um dem besonderen Willen die Sanktionen erfahrbar zu machen, die er sich bei einer Mißachtung der sittlichen Gebote zuzieht.

So erhellt sich zuletzt auch, was damit gemeint ist, wenn Hegel die Bildung als eine harte Anstrengung für die Individuen bezeichnet.

"Die B i l d u n g ist daher in ihrer absoluten Bestimmung die B e f r e i u n g und die A r - b e i t der höheren Befreiung, nämlich der absolute Durchgangspunkt zu der ... unendlich subjektiven Substantialität der Sittlichkeit. Diese Befreiung ist im Subjekt die h a r t e A r b e i t gegen die bloße Subjektivität des Benehmens, gegen die Unmittelbarkeit der Begierde sowie gegen die subjektive Eitelkeit der Empfindung und die Willkür des Beliebens. Daß sie diese harte Arbeit ist, macht einen Teil der Ungunst aus, der auf sie fällt." (I)

Die "Ungunst", die den Bildungsmaßnahmen entgegengebracht wird, weil sie sich nicht das Subjekt in seiner Unmittelbarkeit zum Ziel machen, greift daneben. Gerade derartige positive Ansätze der Hegelschen Philosophie, daß Bildung die Bedingung zur freien Betätigung des Willens ist, verdienen es festgehalten zu werden. "Harte Arbeit" ist die Bildung aber nicht nur, weil sie eine Anstrengung des Willens erfordert. Ihr Inhalt, die Versittlichung der Individuen zeigt, daß diese Anstren-

gung nicht die endgültige Freiheit des Menschen zum Ziel hat. Denn als "subjektive Substantialität der Sittlichkeit" (I) ist der einzelne in Funktion für die abstrakte Idee gedacht, stellt dieser mit seiner Besonderheit gleichsam das Material zur Verfügung, in dem sie existiert. Er muß seine Besonderheit gemäß den gesellschaftlichen Anforderungen, in denen die sittliche Idee ihr Dasein hat, zurechtmachen, um sich die anderen zum Mittel machen zu können.

Die in der "Phäomenologie des Geistes" häufig verwendete Etikettierung der Bildung als "Entfremdung" oder "Entäußerung" des Individuums (32), erklärt sich aus diesem Verhältnis: weil Bildung auf ihre Nützlichkeit für die gesellschaftlichen und staatlichen Anforderungen beschränkt wird, ist jeder Akt zunehmender Einsicht der Subjekte verbunden mit der unhinterfragten Anerkennung der "Welt als eine selbstständige, im wesentlichen f e r t i g e" (II).

7. Die gesellschaftliche Organisation der Bildung

Bildung und Erziehung stellen in der bürgerlichen Gesellschaft erstmals in der Geschichte eine allgemeine gesellschaftliche Notwendigkeit dar. Während frühere Gemeinwesen sich auf die Bildung weniger, Angehöriger der politischen und geistlichen Oberschichten beschränkten und die breite Masse der Bevölkerung nur über ein geringes Maß v.a. an praktischen Fähigkeiten verfügte, hat sich mit der bürgerlichen Gesellschaft eine Ordnung etabliert, in der die freie Betätigung aller gesellschaftliches Prinzip ist. Die Verallgemeinerung von Handel und Gewerbe, die damit einhergehende Auflösung personaler Abhängigkeitsverhältnisse setzt die Individuen frei und erfordert wegen der nun einsetzenden

(I) Hegel: ebd.

(II) Hegel: Enzyklopädie III, § 396 Zusatz, S. 84

schrankenlosen Entwicklung der Arbeitsteilung, der Entdeckung neuer Gebrauchseigenschaften der Dinge sowie der spezifisch gesellschaftlichen Form, in der sich dieser Prozeß vollzieht, die Bildung aller Subjekte.

Daher ist auch die Organisation der Bildung untrennbar mit ihren gesellschaftlichen Aufgaben verbunden. Hegel geht auf das bereits bei Kant entwickelte Problem ein, ob die Familie in der Lage ist, dem gesellschaftlichen Auftrag der Bildung gerecht zu werden. Während Kant ihr eigentlich keine Funktion für die Erziehung überlassen will - sein Ideal ist die Erziehung, veranstaltet von einem aufgeklärten Privatmann - räumt Hegel ihr eine gewisse Bedeutung ein. Um die "Sittlichkeit ... als Empfindung" (I) in den Kindern zu verankern, ist die Erziehung durch die Mütter besonders wichtig, weil nur in diesem natürlichen Verhältnis jenes Gefühl von Geborgenheit und Vertrauen zu finden ist, das zur Versittlichung genutzt werden soll. Auch für die ersten Erkundungen, die das Kind in der Wirklichkeit anstellt, bietet ihm die Familie zunächst einen Raum; die Eltern erleben die ersten Versuche des Kindes, mit Gegenständen umzugehen und sich über sie bewußt zu werden, mit und geben sich wegen ihrer Liebe zu ihm Mühe, ihm dabei behilflich zu sein. Daher

"kann man sagen, daß der Mensch nie mehr lerne als in dieser Zeit." (II)

Hegel weiß die Familie auch wegen ihrer Bedeutung für das andere Moment einer sittlichen Erziehung, die Zucht, zu schätzen.

"Die Lehrer müssen auf die Unterstützung von Seiten der Eltern rechnen, daß die Kinder zu Hause zum Fleiße und geordneter Beschäftigung angehalten werden, als auch vornehmlich darin, daß die häusliche Zucht und Aufsicht die Aufführung derselben bewacht und ihre Sitten bewahrt." (III)

(I)Hegel: Rechtsphilosophie, § 175 Zusatz, S. 329
(II) Hegel: Enzyklopädie III, § 396 Zusatz, S. 79
(III) Hegel: Gymnasialreden, S. 402 f.

Der Wert der familiären Erziehung liegt also wesentlich in der Herstellung der Voraussetzungen zur Bildung einer freien Persönlichkeit - neben dem frühzeitigen Brechen des 'natürlichen Willens' muß sie an den Kindern die Grundlage jener sittlichen Gesinnung hervorbringen, die ihre Inhalte in dem Wissen um die in der bürgerlichen Gesellschaft und dem Staat gegenüber anzuerkennenden Normen erst später erhält.

Die Durchführung der Bildung zum Beruf und zur Sittlichkeit kann aber von der Familie nicht übernommen werden, weil sie einen prinzipiellen Mangel aufweist:

"Die Familie hat als die unmittelbare Substantialität des Geistes seine sich empfindende Einheit, die Liebe, zu ihrer Bestimmung, so daß die Gesinnung ist, das Selbstbewußtsein seiner Individualität in diese Einheit als an und für sich seiende Wesentlichkeit zu haben, um in ihr nicht als eine Person für sich, sondern als Mitglied zu sein." (I)

Die Kinder als "Gegenständlichkeit"(II) der "Einheit der Ehe" (III) -

"Die Mutter liebt im Kind den Gatten, dieser darin die Gattin." (II) (33)

stehen zu ihren Eltern im Verhältnis der Liebe. Sie werden so wie sie sind, in ihrer unmittelbaren Besonderheit akzeptiert, ohne daß sie besondere Leistungen erbringen müssen und geliebt. Das in der Sphäre der bürgerlichen Gesellschaft konstitutive Verhältnis gegensätzlicher Interessen, wo jeder sich dem Willen der anderen beugen muß, um für sich anerkannt zu sein, also "Person" und nicht einfach "Mitglied" ist, ist in der Familie nicht gültig. Da dies aber die gesellschaftlichen Bedingungen für die spätere selbstständige Reproduktion sind, auf die Erziehung vorbereiten muß, ist die Familie die-

(I) Hegel: Rechtsphilosophie, § 158, S. 307

(II) Hegel: ebd., § 173 Zusatz, S. 326

(III) Hegel: ebd., § 173, S. 325

ser Aufgabe aus zwei Gründen nicht gewachsen.

Zum einen steht die familiäre Liebe den Bildungsmaßnahmen entgegen, denn eine Veränderung des Kindes entsprechend den gesellschaftlichen Anforderungen und liebevolle Zuneigung zum Kinde, die ihm seine Zurichtung ersparen möchte, schließen sich aus.

Zum anderen endet die Familie mit der Entwicklung der Kinder zu "freien Persönlichkeiten" (I), die ihrerseits als Person Eigentum erwerben und sich zu einem selbstständigen Mitglied der bürgerlichen Gesellschaft machen.

"Die Familie hat allerdings für das Brot des Einzelnen zu sorgen, aber sie ist in der bürgerlichen Gesellschaft ein Untergeordnetes und legt nur den Grund,... Die bürgerliche Gesellschaft ist vielmehr die ungeheure Macht, die den Menschen an sich reißt, von ihm fordert, daß er für sie arbeite und daß er alles durch sie sei und vermittelt ihrer tue." (II)

Mit der bürgerlichen Gesellschaft tritt aber auch eine Trennung von Familie und Arbeit ein; war in den vorhergehenden Gesellschaften die Arbeit noch weitgehend im Familienrahmen organisiert, ihre Erfordernisse daher auch überschaubar und die nötigen Kenntnisse und Fertigkeiten an einzelnen Familienmitgliedern präsent, so daß Erziehung vor allem in der Weitergabe eines fest umrissenen Wissens bestand, so sind diese Verhältnisse mit der Durchsetzung der bürgerlichen Gesellschaft aufgelöst. Die wissenschaftliche Gestaltung der Produktion (34) macht den Entwicklungsstand der Produktion unabhängig vom subjektiven Geschick der Arbeiter und schafft daher die Möglichkeit einer permanenten Revolutionierung der Produktionsweise. Die einzelnen Teilarbeiter sind an die lebenslange Ausübung einer Detailfunktion gebunden und daher gar nicht in der Lage, das gesell-

(I) Hegel: Rechtsphilosophie, § 177, S. 330

(II) Hegel: ebd., § 238 Zusatz, S. 386

gesellschaftlich notwendige Wissen in der Familie an die Kinder weiterzugeben.

Erziehung ist daher eine Staatsaufgabe: da der Staat daran interessiert ist, daß seine Bürger sich aus eigener Kraft in der gesellschaftlichen Arbeitsteilung erhalten, muß er auch für die Befähigung der einzelnen zur Erwerbstätigkeit Sorge trage.

"Sie (die bürgerliche Gesellschaft - W.S.) hat in diesem Charakter d e r a l l g e m e i n e n F a m i l i e die Pflicht und das Recht gegen die W i l l k ü r und Zufälligkeit d e r E l t e r n , auf die E r z i e h u n g ... " (II)

Staatliche Erziehung ist in den allgemeinen Schulen organisiert, die sich von den Erziehungsveranstaltungen der Familie vor allem darin unterscheiden, daß die Besonderheit des Kindes nicht mehr anerkannt wird. Seine unmittelbaren Neigungen und der erreichte Stand seines Könnens sind in der Schule nur ein Ausgangspunkt, um die notwendige Bildung an ihm herzustellen.

"In der Schule...verliert die Unmittelbarkeit des Kindes ihre Geltung, hier wird dasselbe insofern geachtet, als es Wert hat, als es etwas leistet..." (III)

Die schulische Leistung des Kindes ist Inhalt eines gesellschaftlichen Urteil über es, mit dem es nicht einfach geachtet, sondern in seiner speziellen Brauchbarkeit für die bürgerliche Gesellschaft erfaßt wird.

Daß die "Schule den Übergang aus der Familie in die bürgerliche Gesellschaft" (IV) bildet, macht sich auch in der Organisation der in ihr unterrichteten Inhalte geltend. Das Kind wird einer "allgemeinen Ordnung unterworfen" (V) und so frühzeitig daran gewöhnt, sich mit seinen speziellen Wünschen und Vorstellungen nicht ohne Reflexion auf die allgemei-

(I) entfällt

(II) Hegel: ebd., § 239, S. 386

(III) Hegel: Enzyklopädie III, § 396 Zusatz, S. 82

(IV) Hegel: ebd.

(V) Hegel: ebd.

nen Regeln in den Vordergrund drängen zu wollen. Dem Schüler wird so praktisch die Nichtigkeit seiner Besonderheit demonstriert, weshalb es

"ein leeres, ins Blaue gehende ...Gerede ...(ist) daß der Lehrer sich sorgfältig nach der Individualität jedes seiner Schüler zu richten, dieselbe zu studieren und auszubilden habe." (I)

In dem schulischen Leistungsvergleich wird über den Effekt der Selektion und der damit erfolgenden Verteilung der Schüler auf die verschiedenen Sphären des Erwerbslebens hinaus eine wichtige Voraussetzung für das Leben in der bürgerlichen Gesellschaft erzeugt: jeder lernt, daß er es ohne seine eigene Leistung zu nichts bringt und gewöhnt sich daher beizahlen die Einstellung an, möglichst vollkommen zu erfüllen, was von ihm verlangt wird.

Diese ihrem gesellschaftlichen Auftrag entsprechende Gestaltung der Ausbildung faßt Hegel zusammen:

"Auf der andern Seite hat die Schule ein Verhältniß zur wirklichen Welt, und ihr Geschäft ist es, die Jugenda zu derselben vorzubereiten. Die wirkliche Welt ist ein festes, in sich zusammenhängendes Ganzes von Gesetzen und das Allgemeine bezweckenden Einrichtungen; die Einzelnen gelten nur, insoweit sie sich diesem Allgemeinen gemäß machen und betragen, und es kümmert sich nicht um ihre besonderen Zwecke, Meinungen und Sinnesarten." (II)

Die Bildung der Individualität zur "subjektiven Substantialität der Sittlichkeit" (III) nimmt also auf die Belange der Individualität keine Rücksicht.

(I) Hegel: ebd., § 395 Zusatz, S. 71

(II) Hegel: Gymnasialreden, S. 352

(III) Hegel: Rechtsphilosophie, § 187, S. 345 f.

II. ÜBER BEDEUTUNG UND PRINZIP DER WISSENSCHAFT

1. Zum Begriff des absoluten Idealismus

Im System des objektiven Geistes wird die Freiheit des Individuums von Hegel gefaßt als freiwilliges Aufgehen in seinen staatsbürgerlichen Funktionen. Im individuellen Orientieren am staatlich festgelegten Kodex von Pflichten, zu deren Einhaltung man sich durch die Verfolgung der eigenen Ziele in der Form von Rechten bereit erklärt, sowie in der diesen Verhältnissen komplementären Moralität liegt für Hegel die höchste Weise der Betätigung des freien Willens.

Zugleich schränkt Hegel sein Lob eines republikanischen Staatswesens ein:

"Der Geist allein ist das W i r k l i c h e, ..." (I),

"und dies Reich des Geistes existiert allein durch das B e w u ß t s e i n von Wahrheit und Recht, durch das Erfahren der Idee." (II)

Die Wirklichkeit der menschlichen Freiheit existiert im ungehinderten Auftreten der philosophischen Wissenschaft. Erst wenn diese sich entwickelt hat zur Untersuchung von "Wahrheit und Recht", also als ausgebildetes System der "Rechtsphilosophie", "Phänomenologie des Geistes" und "Wissenschaft der Logik" vorliegt sind die Individuen frei. Nicht in ihren Lebensumständen, unter denen sie sich praktisch betätigen und die ihnen die Verwirklichung ihrer Ziele verbieten oder zulassen, nicht in der gesellschaftlichen Wirklichkeit ist für Hegel das Kriterium der Freiheit zu finden, sondern im reinen Denken.

Dieses Verständnis von Freiheit, dem - logisch gesehen - alle gesellschaftlichen Umstände solange als Zustand der Freiheit gelten, wie die Philosophie frei auftreten kann, verdankt sich dem Idealismus der

(I) Hegel: Phänomenologie..., S. 28

(II) Hegel: Antrittsrede..., S. 404

Hegelschen Philosophie, alles was es in der Realität gibt, nicht als Gegenstand für sich zu akzeptieren und zu erklären, sondern als Existenzweise der sittlichen Idee, des Geistes aufzufassen.

Welche Folgen es für die Individuen hat, nur "Akzidentelles" (I) sein zu sollen, wurde in Teil I dargestellt.

Das Prinzip seiner Philosophie spricht Hegel folgendermaßen aus:

"Der Idealismus der Philosophie besteht in nichts anderem als darin, das Endliche nicht als ein wahrhaft Seiendes anzuerkennen." (II)

"Die Vernunft ist die Gewißheit des Bewußtseins, alle Realität zu sein; so spricht der Idealismus ihren Begriff aus." (III)

Unter dem 'Endlichen' sind hier die durch den Verstand zu fixierenden Bestimmungen der an ihr Dasein in Raum und Zeit gebundenen Gegenstände zu verstehen; 'Bestimmungen' meint dabei die theoretische Formulierung der an diesen Gegenständen objektiv vorhandenen Eigenschaften.

'Seiend' zu sein, diese allgemeine Eigenschaft kommt aller Wirklichkeit zu, ohne als diese allgemeine Bestimmung an irgendeinem Gegenstand fixierbar zu sein; das Sein, diese gedankliche Abstraktion von jeglicher bestimmten Realität, existiert nicht anders als in der Form jeweils konkret wirklicher Gegenstände. Hegel will nun "das Endliche nicht als ein wahrhaft Seiendes" (IV) anerkennen; um den Begriff eines Gegenstandes zu entfalten, der mit dem Urteil, daß er ist, nicht getroffen ist,

"dem endlichen Dasein als solchem wahrhaftes, letztes, absolutes Sein" (V)

zuzuschreiben, gilt ihm als Verstoß gegen die Philo-

(I) Hegel: Rechtsphilosophie, § 14 Zusatz, S. 294

(II) Hegel: Wissenschaft der Logik I, S. 172

(III) Hegel: Phänomenologie, S. 179

(IV) Hegel: Wissenschaft der Logik I, S. 172

(V) Hegel: Wissenschaft der Logik I, S. 172

sophie. Diese hat vielmehr jeden wirklich vorhandenen Gegenstand als Ausdruck einer getrennt von ihm existierenden Größe zu behandeln.

Alle Eigenschaften eines Erkenntnisobjekts nur als sein "Fürsichsein" (I) aufzufassen, heißt, als seine Bestimmtheit auszugeben, was sein Verhältnis zu einem anderen ausmachen soll. Im bloßen "Fürsichsein" liegt für Hegel nie die Wahrheit eines Gegenstandes.

An sich ist also alle Realität etwas ganz anderes als das, was sie ist - Emanation des Geistes. Mit der Kategorie des Geistes, näher als Vernunft bestimmt, ist alle Realität als Daseinsweise des Geistes gefaßt. (34a) Das Bewußtsein, die Fähigkeit sich von dem unmittelbaren praktischen Einfluß der Wirklichkeit theoretisch zu distanzieren, sich über sie zu erheben und sie zu denken, wird zur Eigenschaft der Wirklichkeit selbst.

"...daß der N u s, der G e d a n k e das Prinzip der Welt ist, daß das Wesen der Welt als der Gedanke zu bestimmen ist." (II)

Dem philosophischen Verfahren, alles als Produkt des Geistes zu definieren, entgeht allerdings - worauf Hegel an anderer Stelle immer wieder insistiert, vor allem gegen Metaphysik und subjektiven Idealismus -, daß ein Denken ohne Gegenstand schlechterdings zu keinem Gedanken kommen kann.

Die im Begriff des Geistes vorgenommene Abstraktion von aller Bestimmtheit der Realität und deren Besprechung als Existenzweisen dieser Abstraktion reflektiert sich in der Aussage, daß der Geist alles ist:

"jeder besondere Begriff (muß) aus dem ... allgemeinen Begriff oder der logischen Idee abgeleitet (werden)" (III),

womit er eben nichts Bestimmtes, reine Abstraktion ist, was schon daraus erhellt, daß so disparate Dinge, wie Natur, Staat und Kunst Daseinsweisen des Geistes sein

(I) Hegel: Enzyklopädie III, § 386 Zusatz, S. 37

(II) Hegel: Wissenschaft der Logik I, S. 44

(III) Hegel: Enzyklopädie III, § 397 Zusatz, S. 14

sollen - und in den allgemeinen Bestimmungen des Geistes selbst.

Die Philosophie darf "das Endliche"(I) nicht als ihren Gegenstand akzeptieren, weil sie damit den Geist nicht erfaßt. Geist als Gegensatz gegen die Endlichkeit bestimmt, ist damit die Negation alles Empirischen, Gegenständlichen: was nicht endlich ist, hat keine in sich fixen Bestimmungen durch die es von anderen Gegenständen als in seiner Eigenheit unterschieden gefaßt ist. Nicht Teil der endlichen Welt zu sein ist gleichbedeutend damit, keine gegenständliche Existenz zu haben. Es ist unmöglich, den Geist als diesen oder jenen bestimmten Gegenstand zu definieren, weil Hegel ihn mit der Eigenschaft der 'Unendlichkeit' jeder konkreten Bestimmung entzogen hat.

"Der Geist als daher s o w o h l unendlich a l s endlich und w e d e r nur das eine n o c h das andere." (II)

Als unendliches Wesen ist der Geist aber die reine Negation jeglicher Existenz, er ist nicht das 'Endliche' und soll doch in dieser negativen Abgrenzung gegen alle Wirklichkeit objektiv vorhanden sein. Er ist ein ungegenständliches Wesen, eines dem keine Wirklichkeit zukommen kann, da jedes wirkliche Dasein bereits 'endlich' ist - also ein erdachtes Wesen, die Gedankenkonstruktion des abstrakten Denkens, die von Hegel zum Grund und zur Triebfeder der konkreten Wirklichkeit gemacht wird. Die Wirklichkeit von Staat, Arbeit, Religion, Familie, Kunst usw. ist daher nichts anderes als die Vergegenständlichung jenes erdachten Gedankenwesens. Die philosophische Abstraktion, die "Idealität aller festen Verstandesbestimmungen" (III) soll diese ausmachen. Die Freiheit des Geistes besteht daher darin, in alles reellen Phänomenen sich eine beschränkte Form seines an sich durch nichts begrenzten Daseins zu geben

(I) Hegel: Wissenschaft der Logik I, S. 172

(II)Hegel: Enzyklopädie III, § 386 Zusatz, S. 37

(III) Hegel: ebd., § 378 Zusatz, S. 12

- die Wirklichkeit erscheint in der Hegelschen Philosophie als Weg des Geistes zu sich selbst, eine Bewegung, deren Endpunkt im 'absoluten Wissen', der diese Abstraktionen denkenden Philosophie liegt.

Gesellschaftliche Realität steht bei Hegel auf dem Kopf: das Denken der Individuen richtet sich nicht auf die gesellschaftliche Wirklichkeit und bildet sich über diese Urteile; umgekehrt - in ihrem Denken und in der Realität wirkt einzig jene Unwirklichkeit Geist, die sich die konkreten sinnlichen Menschen mit ihren Beziehungen zu ihrer eigenen Daseinsweise nimmt, ihnen - ohne von ihrem Willen beeinflussbar zu sein - ihren Willen und ihr Handeln aufzwingt.

Die Idee beansprucht für sich Existenz zu haben, ohne einen festen Inhalt - sie ist also weder bloß Staat noch bloß Philosophie, mit keinem gesellschaftlichen Zusammenhang identisch, ganz und gar unwirklich. Als diese Abstraktion kommt ihr die Notwendigkeit zu, sich zu "offenbaren" (I):

"der Geist...ist...die Einheit der Möglichkeit und Wirklichkeit" (II)

und steht unter dem Zwang, all das, was er als Möglichkeit gerade nicht ist, zu erschaffen, sich "eine ihm völlig entsprechende Wirklichkeit" (III) zu geben.

In der Maxime des philosophischen Idealismus, alle Wirklichkeit als Produkt des Gedankens anzusehen, scheint auch der Grund für die in der Hegel - Literatur oft eingestandene Schwierigkeit zu liegen, in Hegels Gedanken "mehr als nur obskure Konstrukte" (IV) zu erkennen.

Hegel selbst mußte sich häufig mit diesem Einwand auseinandersetzen und hat gegen den Vorwurf, seine Philosophie sei unverständlich, immer wieder darauf beharrt, daß, wer "die Anstrengung des Begriffs" (V) nicht auf sich nehmen will, sich lieber nicht dem Studium der Wissenschaft zuwenden solle. Denn, da es in der Wissenschaft um Gedanken und Begriffe zu tun ist

(I) Hegel: ebd., §383 Zusatz, S. 29

(II) Hegel: ebd.,

(III) Hegel: ebd., § 379 Zusatz, S. 14 f.

(IV) Reichelt: Ansätze..., S.5

(V) Hegel: Phänomenologie ...S. 56

"verläßt man (in ihr - W.S.)...den Boden des A n -
s c h a u e n s ..., es muß einem H ö r e n u n d
S e h e n v e r g a n g e n s e i n" (I).

So richtig diese Bemerkungen gegen Kritiker Hegels ge-
wandt sind, die mit der geistigen Anstrengung, die das
Denken nun einmal verlangt, Wissenschaft meinen verur-
teilen zu können - allein aus der Schwierigkeit, abstrak-
te Begriffe theoretisch festzuhalten, läßt sich das häu-
fig anzutreffende Unverständnis des Idealismus nicht
erklären.

Weil der Geist, die Substanz, die Idee, das Allgemei-
ne Synonyme eines gedanklichen Konstrukts sind, das
Inhalt jeglicher Realität sein soll, dem also keine
Realität zukommt, tut man sich schwer z.B. Erziehung
nicht als Erziehung, sondern als Existenzweise der
Idee zu verstehen. Daraus erhellt aber auch, daß ein
wirkliches Verständnis des Hegelschen Werks ohne eine
begriffliche Klärung und damit Kritik dieses Idealis-
mus nicht auskommt. Die unreflektierte Verwendung He-
gelscher Formulierungen trägt wenig zum Verständnis
bei, da mit ihnen auch seine Fehler Eingang in die
Rezeption finden. Zudem kann man sich oft des Ein-
drucks nicht erwehren, daß damit eigene Vorstellungen
in die Aussagen Hegels hineininterpretiert werden. (34b)

2. Die Notwendigkeit der Wissenschaft

Da "d e r G e d a n k e das Prinzip der Welt..." (II)
ist, ist der Geist solange in seinem Wesen entgegen-
stehende Existenzweisen gebunden, als er nicht von
sich selber weiß.

"Die W i s s e n s c h a f t ... ist seine Wirk-
lichkeit..."(III).

Wissenschaft, die Erklärung der natürlichen und sozia-
len Gegenstände ist damit zu einer Zeit, in der sich

(I) Hegel: Antrittsrede..., S. 415

(II) Hegel: Wissenschaft der Logik I, S. 44

(III) Hegel: ebd., S. 29

die "M a c h t d e s G e i s t e s..." (I) geltend macht, ein unabdingbares Erfordernis. Daß sie in der schlichten Erklärung nicht aufgehen kann, erhellt bereits aus diesem abstrakten Grund, als angemessene Existenzform jenes Gedankenkonstruktes zu figurieren. Denn wenn die Erklärung der Wirklichkeit dazu dienen soll, an jedem für sich existenten Sachverhalt zu beweisen, daß und wie in ihm der Gedanke steckt, tauchen eben auch alle Eigenschaften solcher Sachverhalte nur als Ausdruck von etwas anderem auf, werden in ihrer Eigenheit nicht erfaßt. Die Untersuchung von Hegels Aussagen über Bildung und Staat hat ja einige Beispiele dafür erbracht.

Dennoch hat Hegel sich - gerade mit seinem Irrtum, über - all den Geist am Wirken zu sehen, zum Fürsprecher der Wissenschaft gemacht und gegen jeglichen Ansatz einer Wissenschaftsfeindlichkeit scharf und treffend Stellung bezogen. Sie es, daß er gegen den Vorwurf, mit dem philosophischen Denken das Gefühl von Gott zu verbannen, auftritt, sei es, daß er gegen das Vorurteil zu Felde zieht (35), jeder könne unmittelbar die Philosophie beurteilen, jedesmal beharrt er darauf, daß nur durch die Entfaltung der Wissenschaft "die Vernunft... das Herrschende sein" (II) kann.

Und überhaupt hat sich die M a c h t d e s G e i s t e s soweit in der Zeit geltend gemacht, ... daß, was gelten soll, vor der E i n s i c h t und dem G e d a n k e n sich rechtfertigen muß." (III)

Hegels Kampf um die Durchsetzung der reinen Wissenschaft, den er vor allem innerwissenschaftlich als Streit um die Aufgaben und Kriterien der Philosophie führte, wobei Kant einer seiner Hauptkontrahenten war, weil dessen Philosophie zum einen Fundament der neuen deutschen Philosophie darstellte, zum anderen "Als ein Polster für die Trägheit des Denkens" (IV)

(I) Hegel: Antrittsrede..., S. 400

(II) Hegel: Rechtsphilosophie §3 Zusatz, S. 42

(III) Hegel: Antrittsrede..., S. 400

(IV) Hegel: Wissenschaft der Logik I, S. 59

genommen wurde, führt dazu, daß in seiner Begründung der Wissenschaft und in der Erklärung des Erkenntnisganges viele auch für heute durchaus gültige Argumente aufzufinden sind, sobald man sie aus ihren idealistischen Formen befreit.

2.1. Wissenschaft und Individuum

"...das, wodurch sich der Mensch vom Tiere unterscheidet, (ist) das Denken..." (I)

und deshalb ist der Mensch von sich aus mit dem Empfinden und der unmittelbaren Anschauung der Welt nicht zufrieden; ihm liegt daran, nach Gründen und Ursachen zu forschen, zu wissen, was die Gegenstände, mit denen er konfrontiert ist, ausmacht. Kein Mensch wird mit dem fertigen Wissen geboren, er muß es erwerben. D.h. aber auch, daß er sich von den Formen vorwissenschaftlichen Erkennens frei machen muß, sobald die Erklärung eines Sachverhaltes ansteht. Die erste Form, in der das Individuum sich theoretisch verhält, ist das unmittelbare Wissen. In der sinnlichen Gewißheit setzt es sich so zu dem Gegenstand ins Verhältnis, daß die Vielfalt seiner Eigenschaften als Eindrücke das Bewußtsein affiziert und dort als ungeordnete Menge von Empfindungen existiert.

Weil auf dieser Stufe des Bewußtsein der Inhalt in all seinen konkreten Erscheinungsformen unmittelbar dem Subjekt bewußt ist, gilt die sinnliche Gewißheit auch "als eine Erkenntnis von unendlichem Reichtum" (II), ist aber "die abstrakteste und ärmste Wahrheit" (II). Denn die unterschiedslose Sammlung der Eindrücke vermag über den Gegenstand nichts anderes auszusagen, als daß es ihn gibt.

Der "gemeine Menschenverstand" (III) macht nun in seinem Beharren auf der Sinnlichkeit diese gegen

(I) Hegel: ebd., S. 20

(II) Hegel: Phänomenologie..., S. 82

(III) Hegel: Wissenschaft der Logik I, S. 38

das Denken geltend und wirft ihm damit vor, ohne die sinnliche Anschauung bloß inhaltslose Gedankenhüllen zu produzieren. Ihm entgeht dabei, daß die Anschauung eben Voraussetzung des Denkens ist, nicht aber die Erklärung ersetzen kann.

Die Sinnlichkeit bildet nur das eine Moment der Erkenntnis - sie liefert das Material, dessen sich das Denken bemächtigt. Während der von Hegel kritisierte "r e f l e k t i e r e n d e Verstand" (I) von der Sinnlichkeit abstrahiert, Gedanken formuliert und diese ihr entgegenstellt, nach der Maxime, daß erst die Anschauung dem Gedanken Realität gebe, verlangt Hegel bei der Erkenntnis die sinnliche Anschauung zu überwinden, und sich der "kalt fortschreitenden Notwendigkeit der Sache" (II) zu überantworten.

Sehr zu Unrecht wird Hegel - und damit ist oft die Wissenschaft überhaupt gemeint - in diesem Zusammenhang eine Geringschätzung der nicht denkenden Subjektivität vorgeworfen(36): die Parteinahme für die Wissenschaft komme einer Zerstörung der Sinnlichkeit, Individualität gleich, weil in der Empfindung des Menschen seine wahre Subjektivität liege.

Bei Hegel findet sich allerdings keine Stelle, aus der eine Verachtung der Sinnlichkeit herausgelesen werden könnte - im Gegenteil: in der "Phänomenologie.." bespricht er das unmittelbare Wissen, also eine Tätigkeit des menschlichen Bewußtseins. Worauf es ihm allerdings ankommt, ist, daß das Denken der Subjektivität ansteht und daß nur durch das begreifende Erkennen die Individuen überhaupt in der Lage sind, praktisch die Wirklichkeit nach ihren Absichten zu gestalten.(37) Die Abstraktionen, die das Denken in seiner Bewegung heraussetzt, sind aber dem Material der Anschauung nicht fremd, zwar verschwindet durch das Denken die Unmittelbarkeit und Einzelheit der Sinneseindrücke, aber nur, um durch das Denken begriffen zu werden.

(I) Hegel: ebd.

(II) Hegel: Phänomenologie..., S.16

"...nicht das Leben, das sich vor dem Tode scheut und vor der Verwüstung rein bewahrt, sondern das ihn erträgt und in ihm sich erhält, ist das Leben des Geistes. Er gewinnt seine Wahrheit nur, indem er in der absoluten Zerrissenheit sich selbst findet." (I)

Wer den Unterschied von Denken und Gefühl als Gegensatz nimmt, vergißt, daß das Gefühl eine Form des Bewußtseins ist, in der das Subjekt dem Gegenstand passiv gegenübersteht: es empfindet ihn.

Das Denken hingegen bezieht sich auf das von der Anschauung gelieferte Material. Denken und Gefühl haben denselben Inhalt, sie unterscheiden sich nur in der Form, in der er sich im Bewußtsein befindet. Anstelle einer Geringschätzung der nicht denkenden Subjektivität ist bei Hegel also eine Hochachtung vor dem menschlichen Vermögen des Denkens anzutreffen, zu dessen voller Entfaltung er durch seine Philosophie beitragen möchte. Der Weg, den das individuelle Bewußtsein bei seiner Bildung zur Wissenschaft zurücklegt, ist Thema der "Phänomenologie des Geistes". (38)

Andererseits enthalten Hegels Ausführungen über das Verhältnis von Wissenschaft und Individuum Elemente, in denen er selbst einen Gegensatz von Anschauung und Denken ausspricht: weil nur die Philosophie davon weiß, "... daß der Mensch an und für sich frei" (II) ist, ist es ihre Aufgabe, ihm "das S e l b s t - b e w u ß t s e i n s e i n e s W e s e n s" (III) aufzudecken. Soll der Mensch sich seines Wesens bewußt werden, ist er offensichtlich wesensmäßig etwas, von dem er nichts weiß und das er auch nicht beeinflussen kann. Die Frage nach dem Wesen des Menschen verdoppelt das mit Willen und Bewußtsein begabte Subjekt in eines, das Eigenschaften, Merkmale, Charakter und andere geistige Qualitäten hat und eines, das sich seiner selbst erst noch bewußt werden muß. Sie konstruiert ein ihm unabhängig von ihm zukommendes Wesen und verlangt ihm ab, sich dessen Anforderungen gemäß herzu-

(I) Hegel: ebd., S. 36

(II) Hegel: Geschichte der Philosophie I, S. 68

(III) Hegel: Antrittsrede..., S. 402

richten.

"Der Mensch...muß vom Baum der Erkenntnis des Guten und Bösen gegessen haben, durch die Arbeit und Tätigkeit des Gedankens hindurchgegangen sein,..." (I)

Da die "Arbeit des Gedankens" und die Subsumtion der zu erkennenden Sachverhalte unter die Kriterien, ob sie erlaubt sind oder nicht, ineinsfallen, braucht es nicht zu verwundern, wenn die wissenschaftliche Durchführung eines solchen Programms beständig in Konflikt mit dem gerät, was man sinnlich erfährt. Beispiele finden sich dafür genügend, so z.B. wenn die Sittlichkeit als Wesen der Individuen bestimmt ist, sie aber nur ihr Anhängsel sein sollen. Wie soll in diesem Fall ein Kind Maßnahmen einer Erziehung, in denen sein Wille gebrochen wird, damit es sich als Moment der Sittlichkeit aufführt, diese unmittelbaren Erfahrungen mit der Versicherung verbinden können, daß hier doch nur seinem Wesen zur Entfaltung verhol-fen werde?

Solange die Wissenschaft sich als Träger moralischer Regeln versteht, wird sie sich beständig mit Kontroversen der Richtung: Sinnlichkeit versus Verstand, auseinanderzusetzen haben, ohne sie jemals auflösen zu können. Denn eine solche Wissenschaft straft die eigene Versicherung, der Individualität zu ihrem Recht verhelfen zu wollen, Lügen, wenn ihr die Einhaltung von Regeln auferlegt wird, denen sie sich zu beugen hat, ob sie will oder nicht.

2.2. Wissenschaft, Gesellschaft und Staat

Wenn von Hegel die Notwendigkeit des individuellen Bewußtseins, nicht bei Gefühl und Erfahrung stehen zu bleiben, sondern sich zum Begreifen der Gegenstände des Bewußtseins emporzuarbeiten, mit der Anerkennung der moralischen Normen ineinsgesetzt wird, verweist dies auf Seiten des Staates, zu dessen Rechtskodex

(I) Hegel: Enzyklopädie II, S. 18

diese moralischen Gebote Komplement sind, auf ein existentielles Interesse an einer freien Wissenschaft.

"... d e r W e l t g e i s t, in der Wirklichkeit so sehr beschäftigt, n a c h a u ß e n g e r i s s e n, war abgehalten, s i c h n a c h i n n e n und auf sich selbst zu kehren ... Nun, nachdem dieser S t r o m der Wirklichkeit gebrochen und die d e u t s c h e N a t i o n überhaupt, ihre N a t i o n a l i t ä t, den G r u n d a l l e s l e b e n d i g e n gerettet hat, so ist dann die Zeit eingetreten, daß in d e m S t a a t e n e b e n d e m Regiment der w i r k l i c h e n Welt auch das f r e i e R e i c h d e s G e d a n k e n s selbstständig emproblühe..." (I)

Die Wissenschaft verpflichtet sich mit ihrer Erkenntnis den Absichten der staatlichen Handlungen, ohne vom Staat gegängelt zu werden. Als "Grundmoment dieses Staates" wendet sich die freie Wissenschaft all den Gegenständen zu, deren Erforschung für den praktischen Fortbestand dieses Gemeinwesens erforderlich ist.

In der Analyse der "bürgerlichen Gesellschaft" stellte sich heraus, daß die Beherrschung der Natur Voraussetzung und Mittel dieser Gesellschaft ist. Die wissenschaftliche Erkenntnis der Natur nimmt ihren Ausgangspunkt davon, daß die praktische Nutzbarmachung der Natur durch den Menschen in den Eigenschaften der Naturgegenstände und ihrer gesetzmäßigen Beziehungen auf eine Schränke stößt.

"P r a k t i s c h verhält sich der Mensch zu der Natur als zu einem Unmittelbaren und Äußerlichen selbst als ein unmittelbar äußerliches und damit sinnliches Individuum, das sich aber auch so mit Recht als Z w e c k gegen die Naturgegenstände be-
nimmt." (II)

Um die "List der Vernunft" (III) so gewähren zu lassen, daß der Mensch sich der natürlichen Eigenschaften der Dinge bedient um sie seinen Zwecken gemäß aufeinander wirken zu lassen, muß er um die Beschaffenheit der Natur wissen.(39) Daher wendet Hegel sich auch

(I) Hegel: Antrittsrede..., S. 399f.

(II) Hegel: Enzyklopädie II, §245 Zusatz, S. 13

(III) Hegel, ebd., S. 14

gegen den "endlich - t e l e o l o g i s c h e n Standpunkt" (I) in der Naturbetrachtung, dem es nicht gelingt, sich der "Natur selbst, des Allgemeinen derselben" (II) zu bemächtigen, weil sie nur unter dem Gesichtspunkt ihrer Nutzung betrachtet wird. Die "b e g r e i f e n d e Betrachtung" (III) der Naturphilosophie nimmt sich folglich die Kenntnisse der empirischen Wissenschaften vor, um die Natur als Ausdrucksweise des Geistes zu erläutern, wobei sich wegen dieser Unterstellung bei Hegel diverse Irrationalismen finden lassen, so z.B. wenn er - entgegen der Erkenntnis, daß es in der Natur keine Zweckmäßigkeit gibt, "die Weisheit Gottes" (II) am Wirken sieht.

Außer der Erkenntnis der Natur muß der Staat noch auf die Erkenntnis der sozialen Wirklichkeit zurückgreifen können. Staat, Recht und die Gliederung der Stände sind die gesellschaftlichen Voraussetzungen, auf die der Bürger in seinem Berufsleben stößt und in denen er sich zurechtfinden muß.

Da er nichts als die Sittlichkeit in subjektiver Gestalt ist, die staatlichen Institutionen und die von ihnen ausgehenden Maximen aber in der Hierarchie der sittlichen Prinzipien einen höheren Rang einnehmen, fällt deren wissenschaftliche Betrachtung mit der Vorstellung zusammen, im Staat habe der Mensch seine wahre Freiheit. Wenn die Philosophie dem Menschen "das S e l b s t b e w u ß t s e i n s e i n e s W e s e n s" (IV) nahebringen will, spricht sie hier als die Bestimmung des Menschen aus, was Hegel andernorts als das "Element der praktischen Freiheit" (V) bezeichnet: er soll sich seiner Rolle als Teil des "Allgemeinen" (VI) bewußt werden.

(I) Hegel: ebd., S. 13

(II) Hegel: ebd., S. 14

(III) Hegel: ebd., S. 15

(IV) Hegel: Antrittsrede, S. 402

(V) Hegel: Geschichte der Philosophie I, S. 113

(VI) Hegel: ebd.

Die Wesensfrage Hegels unterstellt, daß der Mensch sich durch die Leistungen seiner Subjektivität zu dem macht, als was er ganz unabhängig von seiner Subjektivität längst definiert ist. Das "Selbstbewußtsein des eigenen Wesens" ist also nicht zu verwechseln mit dem Selbstbewußtsein, in dem ein Individuum sich all dessen bewußt ist, was es tut, sondern verlangt die Einrichtung einer dauerhaften Willensleistung, sich selbst im Hinblick auf das vorgeschriebene Menschenbildung zu reflektieren. Jenes höhere Wesen, dessen jeder sich nur noch bewußt zu werden braucht, ist der Geist, Gott, der in allem, was wirklich ist, sich äußert.

Der kritischen Philosophie Kants wirft Hegel vor, im "Ding - an sich", " das v ö l l i g e A b s t r a k t u m , das ganz L e e r e " (I) erdacht zu haben, ohne sich gegenwärtig zu sein, daß sein absoluter von Kants subjektiven Idealismus nur darin differiert, seinerseits ein Gedankenabstraktum zu erdenken und es für erkennbar zu behaupten. Auch Hegel legt den Menschen theoretisch darauf fest, vorab als Manifestationsweise des Geistes definiert zu sein und da er Gott als das höchste Wesen des Menschen ausgibt, stehen Philosophie und Religion in einem engen Verhältnis zueinander denn

"G o t t (ist) die Wahrheit und e r a l l e i n (ist) die Wahrheit" (II).

Philosophie und Religion unterscheiden sich vor allem in der Form, über Gott zu reflektieren. Während die Religion sich Gott vorstellt und auf die Entwicklung eines Gefühls von ihm, des Glaubens, dringt, ist für die Philosophie als Wissenschaft dieser Bezug auf Gott mangelhaft. So sehr sie dem Glauben positive Seiten abgewinnt, für das "g e b i l d e t e B e w u ß t s e i n" (III) ist der bloße Glaube unbefriedigend. Ihr ist die "E r k e n n t n i s d e r

(I) Hegel: Enzyklopädie I, § 44, S. 121

(II) Hegel: ebd., § 1, S. 41

(III) Hegel: Antrittsrede..., S. 411

Wahrheit... Zweck an und für sich selbst" (I), weshalb sie ihre Aufgabe darin sieht, dem Glauben ein sicheres Fundament zu weisen.

Hier besteht nun eine abstrakte Übereinstimmung Hegels mit Kant, der ja durch seine "Kritik der reinen Vernunft" "das Wissen aufheben (wollte), um zum Glauben Platz zu bekommen" (II)- abstrakt insofern, als beide in der Philosophie das Mittel sehen, einem wahrhaften Glauben Platz zu verschaffen, dort aber zu diametral entgegengesetzten Auffassungen gelangen, wo es um die Art und Weise der Emanzipation des Glaubens geht. Während Kant im 'übermäßigen' Anspruch der Wissenschaft einen Quell des Irrtums sieht und sie deswegen in ihre Schranken weist, besteht Hegel gerade darauf, daß nur durch die philosophische Erkenntnis der Geist aus der ihm inadäquaten Form der Religion herausgelöst und als Subjekt der Wirklichkeit aufgefaßt werden kann (40).

3. Wissenschaft der Versöhnung

Für die Philosophie ist der Glaube eine untergeordnete Weise, Gott zu erkennen, die sie zu überwinden hat.

"Philosophie ((hat)) also denselben Zweck und Gehalt mit der Religion, nur nicht ((als)) Vorstellung, sondern Denken." (III)

Und weil damit die Philosophie sich der Aufgabe unterzieht, alle Wirklichkeit als Ausdruck des Geistes zu besprechen, erhellt sich nun auch, was von Hegel mit der Forderung an die Philosophie, die "Notwendigkeit ihres Gegenstandes" (IV) aufzuzeigen, angesprochen ist. Es ist nicht der Beweis des Zusammenhanges aller Phänomene eines Gegenstandes, also ihre Erklärung, sondern zielt darauf ab,

(I) Hegel: Antrittsrede..., S. 411

(II) Kant: Kritik der reinen Vernunft, S. 33

(III) Hegel: Antrittsrede..., S. 411

(IV) Hegel: Wissenschaft der Logik I, S. 43

zu beweisen, daß es diesen Sachverhalt geben muß. Seine eigene Philosophie z.B. stellt sich für Hegel nicht als großartige Leistung seiner Individualität dar, sondern als notwendige, höchste Stufe der Manifestation der Idee, da diese vor der Notwendigkeit steht, sich anzuschauen:

"Der seiner selbst in seinem Dasein gewisse Geist hat zum Element des D a s e i n s nichts anderes als dies Wissen von sich..." (I)

Die Programmatik dieser Philosophie -

"Was vernünftig ist, das ist wirklich; und was wirklich ist, das ist vernünftig." (II)

drückt die beabsichtigte Identität der Wirklichkeit mit der sittlichen Idee aus. (41) Daher ist auch nicht verwunderlich, daß Hegel an diversen Stellen (42) für Umstände Partei ergreift, die mit der von ihm vertretenen Freiheit des Willens nicht in Übereinstimmung zu bringen sind.

Weil die Wissenschaft den Glauben in sich aufgenommen hat, um dessen Inhalt zu " r e c h t f e r t i g e n " (III), vertraut sie auch nicht einfach auf die Kraft ihrer Argumente, sondern verlangt vorab "G l a u b e n an die V e r n u n f t" (IV), fordert also, ganz im Gegensatz zu den Notwendigkeiten des wissenschaftlichen Vorgehens, wie Hegel sie entwickelt, eine Haltung gegenüber ihren Erkenntnissen einzunehmen, die getrennt von den inhaltlichen Ausführungen der Wissenschaft Vertrauen entgegenbringt, also an die Wissenschaft glaubt, um den Subjektivismus des Glaubens zu überwinden.

Wissenschaft fällt also im System des absoluten Idealismus ineins mit dem ständigen Beweis, daß alles was ist, so und nicht anders sein muß. Ausgerechnet das theoretische Verhalten zur Wirklichkeit, in dem das unmittelbar praktische Einverständnis mit der Wirklichkeit aufgehoben ist - das Denken wird ja nur angestrengt, weil in der praktischen Tätigkeit Prob-

(I) Hegel: Phänomenologie...., S. 378

(II) Hegel: Rechtsphilosophie..., S. 24

(III) Hegel: Antrittsrede..., S. 411

(IV) Hegel: ebd., S. 404

leme mit der Realität aufgetaucht sind, die dazu nötigen, sich über sie Klarheit zu verschaffen, ausgerechnet

"diese vernünftige Einsicht ist die V e r s ö h -
n u n g mit der Wirklichkeit..." (I),

der es darum geht,

"i h r e n I n h a l t z u r e c h t f e r t i -
g e n." (II)

Die höchste Stufe der Philosophie, in der der Geist jene Bewegung vollzieht, in der er nur sich selbst gegenübersteht, ist die "Wissenschaft der Logik", in der Hegel von den Strukturen des Erkennens selbst handelt. Im Unterschied zur Erkenntnistheorie Kants weiß Hegel davon, daß den Bestimmungen eines Schlusses, Urteils oder Begriffs, eben weil nichts anderes als Bestimmungen des Denkens selbst sind

"...für sich keine inhaltsbestimmende Wirksamkeit
zugeschrieben..." (III)

werden darf. Da sie kein Mittel des Erkenntnisfortschritts sind, ist eine "Wissenschaft der Logik" - vom Standpunkt desjenigen betrachtet, dem die wissenschaftlichen Erkenntnisse Mittel zur praktischen Bewältigung der Realität sind - eine höchst überflüssige Angelegenheit, was Hegel aber nicht davon abgehalten hat, sie zu entwickeln. Denn weil für ihn

"...d e r G e d a n k e, das Prinzip der Welt..."(IV)
ist, geben die Bestimmungen des Denkens eben doch über mehr als das Erkennen Aufschluß: die Gesetze des Denkens sind die Gesetzmäßigkeiten der in allem erscheinenden Idee. Insofern läßt sich auch an der "Wissenschaft der Logik" derselbe die Wirklichkeit rechtfertigende Zug auffinden.

Wenn Hegel für die Fortschritte der Wissenschaft nämlich die Doktrin aufstellt, man müsse sich an den logischen Satz halten,

"daß das Negative ebensosehr positiv ist oder daß

(I) Hegel: Rechtsphilosophie..., S. 27

(II) Hegel: Antrittsrede..., S. 411

(III) Hegel: Wissenschaft der Logik I, S. 24

(IV) Hegel: ebd., S. 44

das sich Widersprechende sich nicht in...das abstrakte Nichts auflöst, sondern wesentlich nur in die Negation seines b e s o n d e r e n Inhalts, ...daß also im Resultate wesentlich das enthalten ist, woraus es resultiert..." (I)

stellt er die Wissenschaft vor die Aufgabe, in jedem Gegensatz positive Gemeinsamkeiten zu entdecken. (43) Bezogen auf die Erziehung heißt das z.B., daß die Demonstration der Nichtigkeit, die dem kindlichen Willen bei Hegel angetan werden soll, zwar einerseits eine Gewalt gegenüber dem Kind, andererseits aber nur zu seinem Besten ist.

Läßt man aber auch bei der Betrachtung der "Wissenschaft der Logik" einmal die idealistischen Formulierungen und die in ihnen enthaltenen Absichten Hegels beiseite, so ist in ihr eine Vielfalt von richtigen Argumenten über Erkenntnis aufzufinden.

4. Prinzipien des Erkennens

Gegen die Erkenntnistheorie Kants, die im Erkenntnisvermögen selbst liegende Schranken bewußtmachen will, um das Denken davon abzuhalten, das angeblich Nicht-Denkbares erkennen zu wollen, wendet sich Hegel aus zwei Gründen: zum einen erlegt das Postulat der Unerkennbarkeit des Ding-an-sich dem an sich wichtigen Vorhaben, den Gang des Erkennens zu untersuchen, von vornherein eine Beschränkung auf, die für die Moralphilosophie nicht zu unterschätzende Folgen hat - Kants "subjektiver Idealismus" (II) verunmöglicht die Erkenntnis der höchsten Ziele, zu denen der Mensch sich zu entwickeln hat, bleibt auf dem Standpunkt des bloßen Glaubens stehen; zum andern geht Kant in seiner Beurteilung des Erkenntnisvermögens von einer unzutreffenden Unterscheidung von Subjektivität und Objektivität aus.

Daß das Erkennen Tätigkeit eines Subjekts ist, ist ihm gleichbedeutend damit, daß durch die im Individuum

(I) Hegel: Wissenschaft der Logik I, S. 49

(II) Hegel: Enzyklopädie I, § 42 Zusatz, S. 119

liegenden Gesetze des Erkenntnisgangs ein von außen gegebener Sachverhalt erst seinen Inhalt erhält. Die auf dieser Konstruktion errichtete Erkenntnistheorie beschäftigt sich daher folgerichtig mit dem Problem, welche Teile einer Erkenntnis Aussagen über die Wirklichkeit und welche vom Subjekt hinzugefügt sind.

Hegels Kritik am Subjektivismus der Kantschen Erkenntnistheorie vertritt eine andere Auffassung vom Verhältnis des Subjektiven und Objektiven. Er stimmt mit Kant darin überein, daß es im Subjekt Prinzipien des Erkennens gibt - die Bewegung des Gedankens in bestimmten Formen - ohne jedoch dem Fehler Kants zu verfallen, die Objektivität des Gedankeninhalts als Produkt der Elemente des Erkennens auszugeben.

Da der Gegenstand, über den nachgedacht wird

"...i s t, gleichgültig dagegen, ob er gewußt wird oder nicht..."(I);

da es also die Objektivität auch ohne den theoretischen Bezug eines Individuums zu ihr gibt, hat sie an sich Bestimmungen, zu deren Erkenntnis sich das Denken voranarbeitet.

Daß alle Erkenntnis ihren Ausgangspunkt von der Anschauung und der Erfahrung nimmt, wurde bereits ausgeführt. An diesem Ausgangspunkt selbst macht sich ein Mangel geltend, der darauf verweist, daß in der Erfahrung die erfahrenen Inhalte nicht adäquat erfaßt sind.

In der Empfindung, den unmittelbaren Sinnesein - drücken finden sich weder die Kategorien der Allgemeinheit, noch die der Notwendigkeit - Kategorien, die von der unmittelbaren Einzelheit des empfundenen Gegenstandes absehen, seine allgemeinen Eigenschaften und deren notwendige Beziehungen zueinander formulieren.

Wenn z.B. zwei Sachverhalte im Verhältnis von Ursache und Wirkung zueinander stehen, ist dies für die bloße Wahrnehmung überhaupt nicht zu erfassen - wahrgenommen werden nur zwei einzelne Begebenheiten, von denen die eine zeitlich nach der anderen erfolgt. Am Beispiel der Wahrnehmung einer Rose verdeutlicht Hegel den Mangel des unmittelbaren Bewußtseins. So erfährt es z.B. angesichts der Rose, daß diese heute rot ist. Aber die Kategorien von Zeit und Raum, die in diesem Fall als "Jetzt" und "Diese" bzw. "Hier" auftreten, sind so überhaupt nicht Inhalt der Erfahrung denn sie sind keineswegs unmittelbar: "Jetzt" zu sagen unterstellt bereits eine Abgrenzung des damit Bezeichneten zu Vorher- und Nachherliegendem und auch "Hier" setzt bereits die Unterscheidung zu "Anderswo" voraus. Und auch daran, daß mit "Jetzt" nicht nur dieser eine vereinzelte Sachverhalt bezeichnet wird, sondern daß dieser Ausdruck genauso auf andere Tatsachen anwendbar ist, daß umgekehrt die besondere Einzelheit nur dadurch ausgedrückt werden kann, daß zusätzlich zu dem Ausgesprochenen . auf die Sache gedeutet wird, verweist darauf, daß hier bereits in der sprachlichen Formulierung der Erfahrungen die unmittelbare Einzelheit in verwandelter Form vorkommt. Im Aussprechen von Erfahrungen dokumentiert das Bewußtsein seine Sicherheit darüber, daß dem erfahrenen Gegenstand allgemeine Beziehungen zu eigen sind.

"Ob nun schon die Kategorien...dem Denken als solchem zukommen, so folgt daraus doch keineswegs, daß dieselben bloß ein Unsriges und nicht auch Bestimmungen der Gegenstände selbst wären." (I)

Die Kantsche Untersuchung des Erkenntnisvorgangs unter dem Gesichtspunkt, ob die Kategorien subjektiv oder objektiv seien, geht daher an der Realität des Erkennens vorbei - subjektiv sind alle Kategorien, da sie Bewußtseinsleistungen des Subjekts sind und objek-

tiv sind sie auch alle, sofern sie als Gedanken festhalten, was das "A n s i c h der Dinge" (I) ist. (44) Nur, daß die Kategorien auch objektiv sind, ist keine Eigenschaft a priori. Dazu ist die Reflexion des Verstandes nötig

"über das konkrete Unmittelbare h i n a u s zugehen und dasselbe zu b e s t i m m e n und zu t r e n n e n ." (II)

Durch dieses Denken werden die Gegenstände zu etwas Allgemeinen im Bewußtsein gemacht - aus der Anschauung einer einzelnen Rose wird so der Begriff "Rose" entwickelt, der als solcher, als "Rose überhaupt" nirgends Existenz hat. Als allgemeiner Begriff enthält er aber sämtliche Bestimmungen, die einer einzelnen Rose zueigen sind - die Verstandesreflexion muß also

"e b e n s o s e h r über diese ihre t r e n n e n - d e n Bestimmungen h i n a u s g e h e n und sie ... b e z i e h e n ." (III)

Auch in der Antwort auf die Frage, wonach denn die Angemessenheit der allgemeinen Kategorien zu den von ihnen bezeichneten Sachverhalten bemessen werden soll, stellt sich Hegel kritisch gegen das Unternehmen Kants, Kriterien a priori zu geben. Denn wenn den Denkbestimmungen für sich kein Einfluß auf den Inhalt des Gedachten zukommt, dann können auch Kriterien, die sich ohne Bezug auf den Inhalt anmaßen, über die Richtigkeit der Gedanken zu urteilen, nichts anderes als einen leeren Formalismus hervorbringen. Zur Wahrheit gibt es keinen "königlichen Weg" (IV), einen Weg also, der, ohne sich die Mühe des Gedankens aufzuladen, alles schlicht über den Leisten vorgegebener Maßstäbe schlägt. Da der "absolute Idealismus" (V) an der Tatsache nicht vorübergeht, daß das Objekt des Denkens eigene Bestimmungen hat, deren Unter-

(I) Hegel: ebd., § 41 Zusatz, S. 116

(II) Hegel: Wissenschaft der Logik I, S. 39

(III) Hegel: ebd.

(IV) Hegel: Phänomenologie..., S. 65

(V) Hegel: Enzyklopädie I, § 45 Zusatz, S. 123

suchung das Erkennen leistet, kann die Wahrheit eines Urteils nicht anders entschieden werden als darüber,

"zuzusehen, ob der Begriff dem Gegenstande entspricht." (I)

Dazu helfen allerdings Vergleiche zwischen allem, was einem von dem Gegenstand bekannt ist, mit den gelieferten Erklärungen nichts, weil die Erklärungen eben allgemeine Urteile über die bekannten Phänomene aussprechen, also "ihre empirische Form umändern"(II); und Konzessionen an den "gemeinen Menschenverstand" (III) führen in der Wissenschaft regelmäßig dazu, daß die Erklärungen den jeweiligen Vorurteilen Platz machen; historische Reflexionen über die Entstehungsbedingungen der zur Erklärung anstehenden Dinge handeln eben nur von den Umständen ihres Entstehens und Definitionen, mit denen eine Wissenschaft begonnen wird, geben schon darin, daß

"am Ende allein die Willkür eine feste Bestimmung abschließen kann" (IV)

zu erkennen, daß die Bestimmungen der Erkenntnisgegenstände hier höchstens als Material von Interesse waren, an dem die definierten Vorurteile zur Geltung gebracht wurden. (45)

Wo es aber um wirkliche Wissenschaft geht, hat der Gedanke sich von allen "Interessen des konkreten Lebens" (V) zurückzuziehen, und

"sich dem Leben des Gegenstandes...zu übergeben oder, was dasselbe ist, die innere Notwendigkeit desselben vor sich zu haben und auszusprechen." (VI)

Denn die Berücksichtigung der praktischen Interessen, die den Anlaß zum Denken gegeben haben, führt von der Formulierung des Begriffs eher ab und zum Fixieren einzelner jeweils interessierender Seiten an den Gegenständen.

(I) Hegel: Phänomenologie..., S. 77

(II) Hegel: Enzyklopädie I §50, S. 132

(III) Hegel: Antrittsrede..., S. 416

(IV) Hegel: Wissenschaft der Logik I, S. 43

(V) Hegel: ebd., S. 23

(VI) Hegel: Phänomenologie..., S. 52

Überläßt das Subjekt sich aber ganz dem immanenten Gang des Gedankens, so wird es im Denken der Notwendigkeiten gewahr, von einem Gedanken zum nächsten fortzuschreiten, weil im bisher Gedachten die Erklärung des Gegenstandes noch nicht abgeschlossen sein kann. Dieses immanente Voranschreiten des Gedankens,

"das bewegende Prinzip des Begriffs, als die Besonderungen des Allgemeinen nicht nur auflösend, sondern auch hervorbringend, heiße ich D i a l e k - t i k..." (I),

die also auch keine beliebig anwendbare Methode ist.

Eine Wissenschaft, die sich der bei Hegel aufzufindenden Urteile über das begreifende Erkennen anschließt, wird nicht umhin können, bei jedem Thema, dem sie sich zuwendet, erneut dessen Eigenheiten zu ergründen, dessen Begriff zu erarbeiten - und wird gerade durch diese Absage an das Eindringen anderer Kriterien in die Wissenschaft am nützlichsten sein, weil sich nur so die Wahrheit formulieren läßt.

C. Individuum und Gesellschaft heute: Die Praxis
des klassischen Idealismus - dargestellt am
Beispiel der Verhaltenstheorie B. F. Skinners

Die Philosophen des klassischen deutschen Idealismus formulieren in Grundzügen wesentliche Momente der herausziehenden bürgerlichen Gesellschaft. Im Unterschied zu anderen Ländern können diese Philosophien aber nicht als theoretischer, idealistisch überhöhter Ausdruck einer praktischen Bewegung verstanden werden, die durch den Sturz der alten Feudalsysteme den Weg freimachten zur Konstitution einer Gesellschaftsordnung, in der die gesellschaftlichen Interessen aller Bürger freigesetzt und von einer ihnen allen verpflichteten Staatsmacht anerkannt wurden.

Kant und Hegel propagieren vielmehr inmitten des ausklingenden Absolutismus an Stelle einer praktischen Bewegung die Prinzipien einer künftigen Gesellschaft - erinnert sei hier nur an Kants Problem, wer denn die Ziele der Aufklärung sich zueigen machen soll, das ja deutlich Zeugnis davon gibt, daß er keinen gesellschaftlichen Träger seiner Ideen vorfindet. Ähnlich auch bei Hegel, dessen Besprechung der Realität als Ausdruck der sich entfaltenden sittlichen Idee ihn im aufgeklärten Absolutismus die Verwirklichung des Geistes sehen läßt, obwohl dieser nun wahrlich der von ihm propagierten Freiheit des Individuums nicht das Gewicht gab, das ihr im Hegelschen System zukommt.

Diese historische Ausgangssituation ist Grundlage des Kantischen und Hegelschen Idealismus. Während man mit dieser Bezeichnung heutzutage meist das zweifelhafte Lob verbindet, das mit dem Gestus der Herablassung jene belächelt, die 'höhere' Ziele verfolgen und dies mit dem Vorwurf der Realitätsferne paart, trifft sie auf diese Philosophen in anderer Weise zu. Ihr Idealismus besteht nicht darin,

willkürliche Entwürfe, Utopien einer vorgestellten anderen, besseren Welt zu erdenken, sondern darin, die Vorboten der damals entstehenden neuen Gesellschaftsordnung zu erahnen und als der Geschichte immanente Notwendigkeit zu propagieren.

Erst mit der deutschen Revolution von 1848 begann die soziale Umwälzung, deren Ziele - Beseitigung der feudalen Willkürherrschaft; Handels- und Gewerbefreiheit; parlamentarische Vertretung aller Bürger - die praktische Durchsetzung jenes "Wahlspruch(s) der Aufklärung" (I) bedeutete:

"Habe Mut, dich deines e i g e n e n Verstandes zu bedienen." (I)

Die Vermutung, daß in den philosophischen Systemen des deutschen Idealismus Prinzipien auch der heutigen sozialen Wirklichkeit formuliert sind, ist daher nicht von der Hand zu weisen. Dem Anliegen des Idealismus, die gesellschaftlichen Formen des freien Willens - von einer staatlichen Macht, die bedingungslose Anerkennung fordert, die Genehmigung zu erhalten, Freiheit als Freiheit der Person unter den Bedingungen des Rechts verfolgen zu dürfen - als Verwirklichung eines immer schon 'an sich' existierenden menschlichen Wesens zu erläutern, entsprechen Topoi seines Denkens, die auch in der heutigen Wissenschaft anzutreffen sind.

Wenn alle menschlichen Tätigkeiten und die gesamte soziale Realität mehr oder minder konsistent als Entfaltung der dem Menschen ohne sein Zutun zukommenden Bestimmungen, Eigenschaften aufgefaßt werden, hat die Philosophie zum Ausgang ihrer Betrachtung ein Menschenbild, in dem sie definiert, als was sie die Individuen sehen möchte. Dieser theoretischen Definition des Menschen korrespondiert ihre Aufforderung an die Zuständigen, der

menschlichen Natur praktisch am konkreten Subjekt zum Durchbruch zu verhelfen, ihn also zu dem zu machen, was er 'an sich' immer schon ist. Sofern diese Philosophien sich gegen Zustände richten, in denen einem großen Teil der Menschen die Anerkennung als Bürger, als Rechtsperson also, deren Bewährung innerhalb der gesellschaftlichen Reproduktion einen Staatsmann aus Gründen des Wohlstandes der Nation interessiert, versagt bleibt, sofern der deutsche Idealismus solchen Zuständen gegenüber eine Kampfansage darstellt, ist er die Propaganda der Freiheit des Individuums.

Dem Eintreten für die

"Privatpersonen, welche ihr eigenes Interesse zum Zwecke haben " (I) und darum "keinen anderen Gesetzen, als denen, die sie sich selbst (geben) unterworfen (sind)" (II)

ist eine Konsequenz immanent, die häufig als "Dialektik der Aufklärung" (1) thematisiert wird: diese Freiheit ist nämlich nur zu haben um den Preis ihrer Einschränkung, die Entwicklung des freien Willens daher nur unter der Bedingung seiner kontinuierlichen Relativierung am Kodex der Gesetze und der Moralität denkbar.

Freiheit und Beschränkung passen so durchaus zusammen - und es ist die Absicht des folgenden Teils, an einem exponierten und umstrittenen Ansatz der heutigen Sozialwissenschaften darzulegen, zu welch radikalen Konsequenzen dies führen kann.

Logisch auch, daß, wo für die Freiheit der Person eingetreten wird, der Wissenschaft eine besondere Bedeutung zugemessen wird. Die Wahrheit über Natur und Gesellschaft ist das Mittel, das der Idealismus gegen den Absolutismus und die mit ihm verbundenen Philosophien in Anschlag bringt. Gerade Hegel betont wiederholt, daß die praktische Absicht,

(I) Hegel: Rechtsphilosophie, § 187, S. 343

(II) Kant: Metaphysik der Sitten, S. 434

die Welt als Mittel des Nutzens der Individuen zu behandeln, unbedingt die von allen Nützlichkeits-erwägungen freien wissenschaftlichen Überlegungen benötigt (2), und auch die Kantische Skepsis wird aus der Absicht gerechtfertigt, zu wirklichen Erkenntnissen zu kommen.

Dennoch ist bei beiden festzuhalten, daß die Durchführung ihrer philosophischen Untersuchungen diese Absicht nicht einholt; denn in beiden Philosophien liegt ein gemeinsames Prinzip vor: die Wirklichkeit nämlich gemäß der eigenen Sichtweise zu betrachten: während Kant mit der Konstruktion eines unerkennbaren Ding - an - sich der Beschränkung des Verstandesgebrauchs auf die Welt der Erscheinungen das Wort redet und damit jedes Moment der Realität seiner objektiven Eigenständigkeit beraubt, es als bloße Erscheinung gelten läßt, geht Hegel diesen Weg weiter und behauptet, daß alles, was ist, für sich nichts ist als Daseinsweise der sittlichen Idee. Die Subsumtion jedes Gegenstandes unter die Art und Weise seiner theoretischen Betrachtung geht also damit einher, alles nicht als das, was es ist, gelten zu lassen, sondern in ihm nur einen Ausdruck eines hypostasierten eigentlichen Wesens zu sehen.

In diesem Idealismus der Denkweisen Kants und Hegels liegt der Grund für den sich durch beide Theorien ziehenden Dualismus: Freiheit und Selbstbestimmung des Subjekts stehen Recht und Moralität entgegen, Vernunft und Wissenschaft stoßen auf Glaube und moralische Gebote.

Eine gesellschaftliche und v.a. pädagogische Praxis, die in diesem Dualismus sich bewegt, wäre also unzureichend charakterisiert, wollte man ihr einen Verstoß gegen Prinzipien der Aufklärung vorwerfen. Es scheint eher legitim zu sein, in den aktuellen Konzep-

tionen des Verhältnisses von Individuum und Gesellschaft Nachfolger jener u.a. bei Kant und Hegel formulierten Vorstellungen zu sehen. Denn gleich, wie heutzutage dieses Verhältnis thematisiert wird - in den Strukturen wissenschaftlichen Nachdenkens lassen sich Übereinstimmungen mit denen von Kant und Hegel wiederfinden, und auch in den Ergebnissen schlagen sich in gewisser Weise damals formulierte Grundgedanken nieder.

B.F. Skinner, dem ja nun fürwahr keine bewußte Adaptation von Theoremen des philosophischen Idealismus nachgesagt werden kann, steht also als ein Exempel dafür, wie weit die Denkmuster der Klassiker und die bereits von ihnen formulierten sozialen Grundtatbestände auch für das aktuelle (erziehungs)wissenschaftliche Denken mitgestaltend sein können. Gerade sein mit Vehemenz vorgetragener Angriff auf den freien Willen, die Heftigkeit, mit der er ihn als Hirngespinnst zu entlarven versucht, wird sich bei näherer Betrachtung als radikalisierte Konsequenz jenes Dualismus zeigen, der den idealistischen Philosophien Kants und Hegels zueigen ist.

Es ist daher sinnvoll, der Untersuchung Skinners Verhaltenstheorie im einzelnen eine Analyse seines Wissenschaftsbegriffes voranzuschicken, die sodann am Material konkretisiert wird. Auf diese Weise ist es möglich, die logischen Prinzipien seines Denkens nachzuzeichnen, ohne sich sofort in die Auseinandersetzung mit den jeweiligen Ergebnissen hineinziehen lassen zu müssen.

1. Der Wissenschaftsbegriff Skinners

Skinner beginnt seine Überlegungen mit der Feststellung eines Dilemmas, in dem sich seiner Meinung nach die Menschheit befindet.

"Die Macht des Menschen scheint in keinem Verhältnis mehr zu seiner Vernunft zu stehen. Noch nie war er in einer günstigeren Ausgangsposition, um eine gesunde, glückliche und produktive Welt zu schaffen, doch vielleicht noch nie war die Lage der Dinge so bedenklich." (I)

Er wendet sich dem Vorurteil zu, die Wissenschaft sei nicht in der Lage, "die schweren sozialen Probleme" (II), wie Kriege, Überbevölkerung, Krisen etc. zu lösen und propagiert seinerseits eine neue Art und Weise, Wissenschaft zu treiben.

"Die Wissenschaft liefert sich ihre eigene Art von Klugheit. Sie führt zur neuen Sicht eines Gegenstandes, zu einer neuen Art, über den Teil der Welt nachzudenken, mit dem sie befaßt ist." (III)

Schon dem Beginn seiner wissenschaftlichen Erörterung des menschlichen Verhaltens ist zu entnehmen, daß Skinner von der Bindung an das, was ihm als menschliches Verhalten vor Augen tritt, nicht allzuviel hält.

Was die Klassiker als

"Eitelkeit und Besonderheit des Meinens" (IV) verurteilen, wo "meinen soviel (ist), als mit Gedanken spielen" (V),

die Art nämlich, ohne Rücksicht auf das, worüber die Wissenschaft ihre Gedanken auszubreiten vorhat, diese als rein subjektive Gedankengebäude zurechtzulegen, dies wird von Skinner gleich zum Programm der Wissenschaft erhoben. Denn wo es um das Ausbreiten einer neuen Sichtweise geht, ist die "Klugheit", die von solcher Wissenschaft ausgeht, wirklich "von eigener Art" - zur Debatte steht damit

(I) Skinner: Wissenschaft...S.13

(II) ders.: ebd., S. 14

(III) ders.: ebd., S. 15

(IV) Hegel: Rechtsphilosophie, S. 14

(V) Kant: Kritik der reinen Vernunft, S. 656

nämlich ein mehr oder minder begründeter Einfall des Forschers, den er an dem von ihm thematisierten Sachverhalt zur Sprache bringen möchte. Diese Vorgehensweise ist nun sicherlich nicht einzigartig für Skinner, und gerade ihre Verbreitung weist darauf hin, daß es kein zufälliger faux pas eines einzelnen ist - vielmehr wirkt gerade in der Suche nach "Ansätzen", "Fundamenten", "Gesichtspunkten" etc ein Topos der idealistischen Philosophie nach, den Kant und Hegel, wenn auch nicht an ihren eigenen Werken, so doch an den Gedanken anderer bemerkten und kritisierten: der nämlich, keinen Sachverhalt für sich gelten zu lassen, sondern ihn mit irgendwelchen Absichten, Interessen des Wissenschaftlers zu identifizieren, an denen diesen gelegen ist. Daß dabei die Eigenheiten des Sachverhaltes nicht angemessen behandelt werden - dafür ist Skinners Verhaltenstheorie ein deutliches Beispiel.

Die "neue Sicht", mit der die Phänomene der sozialen Realität betrachtet werden sollen, ist die des Behaviorismus.

"Die großen Probleme, denen sich die Welt heute konfrontiert sieht, können nur gelöst werden, wenn wir unser Verständnis über das menschliche Verhalten ständig vergrößern. Ich glaube, es ist keine ungerechtfertigte Feststellung, daß die traditionellen Theorien, die sich über Jahrzehnte hinweg halten konnten, versagt haben....

Der Behaviorismus vermag eine vielversprechende Alternative zu bieten." (I)

Der Behaviorismus Skinners ist vor allem durch die "Experimentelle Verhaltensanalyse" gekennzeichnet, in der das Verhalten einzelner 'Organismen' unter kontrollierten Bedingungen untersucht wird, um zu bestimmen, welche Beziehungen zwischen Umwelt und Verhalten auftreten. Die Absicht dabei ist, Gesetzmäßigkeiten aufzudecken, in denen das Ver-

(I) Skinner: Was ist Behaviorismus?, S. 15

halten eines 'Organismus' zu den Umweltbedingungen steht, unter denen dieses Verhalten stattfindet. Darum muß Skinner eine Grundannahme über den Gegenstand Verhalten seiner theoretischen Beschäftigung mit ihm vorausschicken.

"Doch ist Ordnung nicht nur das mögliche Endergebnis; sie ist die Arbeitshypothese, an die man sich von Beginn an halten muß. Wir können die Methoden der Wissenschaft nicht auf einen Gegenstand anwenden, von dem anzunehmen ist, daß er sich willkürlich verhält." (I)

Das theoretische Verfahren, dessen sich Skinner hier befleißigt, ist in gewisser Weise die Praxis eines Moments des Kantischen subjektiven Idealismus: gegen die Hybris allumfassender metaphysischer Systeme reflektiert dieser so auf die Struktur des Erkenntnisvermögens, daß er in den 'Erkenntnissen a priori' Elemente im Erkenntnisprozeß entdeckt zu haben meint, die vorgängig über seine Ergebnisse entscheiden. Wo diese Vorstellung durch nichts anderes als durch die Annahme der Existenz solcher Erkenntnisweisen sich zu begründen vermag, stellt sich am Beispiel Skinners heraus, daß die Präformierung des wissenschaftlichen Vorgehens einzig auf der Entscheidung des Forschers beruht, dem Erkenntnisprozeß a priori bestimmte Ergebnisse zu verordnen und sich sein Thema dementsprechend zurechtzulegen. (3)

Weil Skinner Wert darauf legt, menschliche Handlungen als Wirkungsweise von Verhaltensgesetzmäßigkeiten zu betrachten, legt er fest, daß Verhalten sich nach bestimmten Gesetzen abspielt. Ganz im Unterschied zu der von Hegel aufgestellten Forderung, daß

"in den stillen Räumen des ... Denkens... die Interessen, welche das Leben der Völker und der Individuen bewegen (schweigen)..." (II)

(I) Skinner: Wissenschaft..., S. 16

(II) Hegel: Wissenschaft der Logik I, S. 23

wird hier vorab festgelegt, als was Verhalten betrachtet werden soll. Und da die Absicht darauf zielt, Verhaltensgesetzmäßigkeiten zu finden, nimmt es auch nicht wunder, daß ihre wissenschaftliche Untersuchung sich der Methoden bedient, die in den Naturwissenschaften zurecht als erfolgreiche Erkenntnismittel gepriesen werden: Experiment und Beobachtung. Während in den Naturwissenschaften allerdings Experimente veranstaltet werden, um den zur Untersuchung anstehenden Gegenstand von allen störenden Begleitumständen bereinigt vorliegen zu haben, um also das Material zu erhalten, dessen sich die theoretische Erklärung annimmt, um aus ihm Ursachen des beobachteten Sachverhalts zu erschließen, nehmen sich die Skinnerschen Laborexperimente anders aus. Er setzt 'Organismen' bestimmten Einflüssen aus und mißt die Regelmäßigkeit des sodann eintretenden Verhaltens, um

"das Verhalten eines Menschen anhand der Verhaltenshäufigkeit (zu) charakterisieren." (I). Nun sagt die wie auch immer beobachtete "Verhaltenshäufigkeit" über das Verhalten selbst nicht mehr aus, als daß es eben in bestimmter Häufigkeit eingetreten ist. Die Gründe dafür sind nicht nur nicht interessant, durch das angewandte Verfahren ist bereits vorentschieden, daß als Grund eines bestimmten Verhaltens nur akzeptiert wird, was an Umweltzuständen gleichzeitig mit ihm aufgetreten ist.

Aus der Psychologie ist dieses Model als 'black - box' bekannt - irgendeine menschliche Tätigkeit wird als 'output' eines 'Organismus', verursacht durch einen zuvor verabfolgten 'input' begriffen.

Ohne bereits auf die hiermit geleisteten Unterstel-

lungen über die Eigenschaften menschlichen Verhaltens einzugehen, kann schon festgehalten werden, daß hier implizit eine wissenschaftstheoretische Auffassung vertreten wird, die Stegmüller so charakterisiert:

"Der Versuch, den Wahrheitswert solcher (synthetischer) Aussagen zu ermitteln, muß sich stets auf Erfahrung stützen. Die Wahrheit synthetischer Aussagen fällt daher nach dieser Ausführung zusammen mit empirischer Wahrheit, die Falschheit solcher Aussagen mit empirischer Falschheit." (I)

Folgerichtig wird nur solchen Aussagen wissenschaftliche Gültigkeit zuerkannt, deren Wahrheitsgehalt sich durch Beobachtung prüfen läßt. (4)

Die Auffassungen Kants und Hegels über die Rolle der Erfahrung im Erkenntnisprozeß konnten deutlich machen, daß sie als Ausgangspunkt allen Erkennens ihre Berechtigung hat. Wo Erfahrung aber mehr als die Form ist, in der sich das denkende Bewußtsein dem Material seines Nachdenkens nähert, wo die Erfahrung und Beobachtung selbst zum Argument werden, so wie es z. B. auch Alber fordert, der der

"Realität, auf die sie (die Gedanken - W.S.) sich beziehen, ... eine Gelegenheit...geben (will), sich entscheidend zur Geltung zu bringen." (II),

da werden Erfahrung und Erkenntnis identisch gesetzt- und dies bedeutet nichts geringeres, als daß dort, wo

"das E r h e b e n des Denkens über das Sinnliche ...nicht gemacht werden soll, ... nicht gedacht werden (soll)" (III).

Die Auflösung menschlichen Verhaltens in quantifizierbare, meßbare "Verhaltensatome" (IV), die theoretische Vorbereitung des praktischen Zugriffs auf das Verhalten, in der Absicht, es einer

(I) Stegmüller, Theorie und Erfahrung, S. 181

(II) Albert: Traktat über kritische Vernunft, S. 33

(III) Hegel: Enzyklopädie I, § 50, S. 131

(IV) Skinner: Wissenschaft..., S. 95

"Technologie des Verhaltens" (I) verfügbar zu machen, unterstellt also, daß die begriffliche Fassung menschlichen Verhaltens identisch sei mit seinen beobachtbaren Momenten. Daß es für die Individuen Gründe gibt, eine bestimmte Handlung zu tun, bzw. zu unterlassen, die nicht mit der Handlung selbst identisch sind, ist eigentlich eine Banalität - die Skinnersche Theorie kann dies jedoch nicht wahrhaben, bemerkt es jedoch praktisch als Schranke der Verhaltenssteuerung, denn eine Person

"kann sich weigern, zu trinken, bloß um zu beweisen, daß wir ihr Verhalten nicht vorhersagen oder kontrollieren beziehungsweise steuern können." (II)

Ganz abgesehen davon, daß Skinner gegen diese Auffassung vehement zu Felde zieht, ist es ihm von seinem Denkansatz versperrt, über die bloß beobachtbaren Phänomene hinauszugehen.

In der Fixierung des wissenschaftlichen Denkens auf die bloß beobachtbaren Phänomene schlägt sich zugleich ein von den idealistischen Philosophen entworfenes Denkmuster nieder: das Kantische Ding - an - sich ebenso wie Hegels Unterfangen, die Wirklichkeit als Ausdruck der sittlichen Idee zu fassen, kommen darin überein, daß sie die Gegenstände des Denkens trennen in die Erscheinungen und das in ihnen zur Erscheinung gelangende Wesen. Erkennbarkeit oder Unerkennbarkeit dieses 'Wesens' spielen hier keine Rolle. Wichtig ist vielmehr, daß dieser Topos bei dem Skinnerschen Ansatz offensichtlich eine Radikalisierung erfahren hat: die philosophische Trennung des Wesens von den Erscheinungen - weshalb die Erscheinungen eben bloße Erscheinungen sind und kein Moment der Wirklichkeit als das begriffen ist, was es ist - wird hier so weit getrieben, daß jeder Gedanke, der

(I) Skinner: Jenseits von Freiheit..., S.11

(II) ders.: Wissenschaft..., S. 39

sich nicht unmittelbar mit den beobachtbaren Phänomenen identifizieren läßt, zur Erklärung untauglich befunden wird, die wissenschaftliche Beweisführung über die Ursachen eines bestimmten Verhaltens daher streng in der Aufzählung der Verhaltenshäufigkeiten aufgeht.

2. Das Ziel der Verhaltenstheorie: Steuerung des Verhaltens

Die Verhaltenstheorie tritt mit einem Anspruch auf universelle Gültigkeit auf. Gleich, was sich ereignet, in allem erblickt sie Probleme des menschlichen Verhaltens.

"Bei friedlichen oder kriegerischen Auseinandersetzungen zwischen Nationen geht es in der Hauptsache stets um das Problem der menschlichen Freiheit und ihrer Kontrolle. Totalitarismus oder Demokratie, der Staat oder das Individuum, eine geplante Gesellschaft oder übermäßige Toleranz, der Einfluß von Kulturen auf fremde Völker, der wirtschaftliche Determinismus, die individuelle Initiative, die Propaganda, die Erziehung, der Krieg der Ideologien - immer geht es um die fundamentale Natur menschlichen Verhaltens." (I)

Das Skinnersche Vorhaben, "eine neue Sicht eines Gegenstandes" (II) vorzunehmen, läßt sich nur bewerkstelligen, wenn die verschiedenartigsten Phänomene, ungeachtet ihrer je besonderen Eigenart, als Ausdrucksformen einer ihnen allen gemeinsamen Problematik verhandelt werden. Sicherlich handelt es sich bei Kriegen, Wirtschaften, Erziehung etc. um Handlungsweisen von Menschen, diese Tatsache bedürfte aber an und für sich keiner besonderen Erwähnung; denn damit ist über jede einzelne Handlung noch überhaupt nichts ausgesagt. Daß jedoch soviel Wert auf die Feststellung gelegt wird, daß überall Menschen in irgendeiner Weise agieren, menschliche Handlungen vorgenommen werden,

(I) Skinner: Wissenschaft..., S. 18f.

(II) ders.: ebd., S. 15

legt den Gedanken nahe, daß es eben die Absicht der Verhaltenstheorie ist, alles Mögliche als Verhalten zu thematisieren. Sowenig theoretischen Aufschluß dieses Vorghenen über die angesprochenen Sachverhalte geben kann, so eindeutig ist die praktische Perspektive, die die Verhaltenstheorie aufstellt: weil alles, was Menschen tun, seinen Grund darin finden soll, daß sie es tun, daß sie sich verhalten, muß man nur

"... menschliches Verhalten von einem objektiven Standpunkt aus gewissenhaft ... beobachten und es so ... begreifen, wie es ist ...", damit"... wir vielleicht vernünftiger handeln (können)".
(I)

'Vernunft' hat hier zunächst einmal nicht dieselbe Bedeutung, in der dieser Begriff bei Kant und Hegel verwendet wird; denn wo diese Philosophen in der Konzeption des Menschen als vernünftigem Wesen von der Gewißheit ausgehen, der Mensch könne von sich aus über Zwecke und Folgen seines Tuns entscheiden und sei daher auch einer rationalen Argumentation über die Akzeptierbarkeit bzw. Verwerflichkeit bestimmter Zwecke zugänglich, sieht Skinner im Menschen einen 'Organismus', dessen Handlungen sich gänzlich anderen Ursachen als seinem Willen verdanken:

"Behavior is what an organism is d o i n g -
or more accurately is observed by another organism to be doing." (II)

Den Menschen einmal als 'Organismus' definiert, ergibt sich, daß er nur als Produkt seiner ihn umgebenden Umwelt zu bestimmten Verhaltensweisen kommen kann, so daß Verhalten sich darstellt als Produkt einer

"Wechselwirkung zwischen Organismus und Umwelt"
(III),

wodurch es von der Konstellation der jeweiligen Umweltbedingungen abhängig wird.

(I) Skinner: Wissenschaft..., S. 15

(II) ders.: The behavior of organism, S. 16

(III) ders.: Jenseits von Freiheit..., S. 25

Einmal Verhalten als Wirkung von Umweltbedingungen definiert, ergibt sich, daß die sicherste Methode zur Verhinderung von unerwünschten Verhaltensweisen die Verhaltenssteuerung, die "Konditionierung" (I) ist.

"Wenn wir erst einmal die besondere Art einer Folgeerscheinung, die wir V e r s t ä r k u n g nennen, hergestellt haben, erlauben es unsere Methoden, das Verhalten eines Organismus fast beliebig zu formen." (II)

Die Verhaltenstheorie hat also keinerlei Problem damit, wie einem Menschen die Übernahme oder Unterlassung bestimmter Absichten einsichtig zu machen ist - ist bei einem derartigen Vorgehen doch unterstellt, daß das Individuum Gründe hat, sich in einer Weise zu verhalten, gegen die es Einwände gibt. Weil Skinner eine Definition des Verhaltens aufstellt, derzufolge es ihm entspricht, gesteuert zu werden, muß er auch davon ausgehen, daß Verhalten für sich genommen zwecklos, bloßes Material von Umweltbedingungen ist, daß es also vollkommen von den Einflüssen der Umwelt abhängt, wie ein Mensch sich verhält.

Daß Skinner die Verhaltenssteuerung mit der Tätigkeit eines Bildhauers vergleicht -

"Die operante Konditionierung formt Verhalten, wie ein Bildhauer einen Klumpen Lehm formt." (III)- ist also weder Zufall, noch auf seinen besonders zynischen Charakter zurückzuführen, sondern nur das logische Ergebnis eines wissenschaftlichen Verfahrens, das, statt sich um die Erklärung existenter Sachverhalte zu kümmern, menschliches Tun per definitionem zum Anwendungsmaterial einer neuen Sichtweise festlegt und dementsprechend sich das Verhalten zurechtdefiniert.

Damit ist zugleich eine bestimmte Betrachtungsweise der Beziehungen vorgegeben, in denen der

(I) Skinner: Wissenschaft..., S. 59

(II) ders.: Die Wissenschaft vom Lernen, S. 67

(III) ders.: Wissenschaft..., S. 93

einzelne sich zur Gesellschaft befindet: indem die Verhaltenstheorie die Identität aller menschlichen Handlungen in ihrer Eigenschaft als Ausdruck des Verhaltens sieht, erscheinen ihr natürlich auch Konflikte, Kriege, Gewalt etc. als Dysfunktionalitäten in der Anwendung der Verhaltensgesetzmäßigkeiten. Weil Verhalten ja beliebig beeinflussbar sein soll, (5) dürfte es eigentlich - so die Logik - keinerlei Probleme geben; daß es sie dennoch gibt, kann daher nur an einer ungenügenden Nutzung der Möglichkeiten zur Verhaltenssteuerung liegen. Denn die Konditionierung will dafür sorgen, daß es zwischen Zielen und Handlungen der Individuen und den Zwecken der Gesellschaft zu keinerlei Diskrepanzen kommt, indem sie über eine entsprechende Organisation von Umweltbedingungen so auf das Individuum Einfluß nimmt, daß

"...das Verhalten ... dem Anlaß entsprechen (muß)."(I)

3. Das Menschenbild der Verhaltenstheorie

3.1. Wider den freien Willen

Da diese Notwendigkeit jedoch in keiner Weise dem Verhalten immanent ist - Skinner selbst betont permanent, daß diese Entsprechung durch die Verhaltenssteuerung hergestellt werden muß - darf auch nicht verwundern, daß Skinner mit Zwecken und Absichten menschlicher Tätigkeiten auf Kriegsfuß steht. (6) Denn um die Verhaltenssteuerung als (gesellschaftlichen) Umgang mit den Individuen darzustellen, der den Notwendigkeiten ihres Verhaltens entspricht, muß Skinner

"voraussetzen, daß Verhalten gesetzmäßig und determiniert ...(ist)" (II),

muß sich also das Verhalten theoretisch so zurechtlegen, daß es die Verhaltenssteuerung erforderlich macht. Gesetzmäßigkeiten des Verhaltens schließt aber gerade die Anerkennung eines freien Willens aus - dessen

(I) Skinner: Wissenschaft..., S. 126

(II) Skinner: ebd., S. 16

Eigenart ist ja gerade, nach Gründen, die das Individuum für sich ins Feld führt, sich zu einer Handlung zu entscheiden - oder auch nicht. Verhaltensgesetzmäßigkeiten hingegen werden von der Verhaltenstheorie favorisiert, weil sie vollkommen unabhängig von individuellen Absichten wirken und benutzt werden sollen. Der Annahme von Verhaltensgesetzmäßigkeiten entspricht daher das Bemühen, die Nicht - Existenz eines freien Willens nachzuweisen - ein Bemühen, das allerdings schon daran zuschanden werden muß, daß der Nachweis ja auf ein verständiges Publikum zielt, dem theoretisch, also durch das Vorbringen von Gründen und Argumenten das Nicht - Vorhandensein einer Fähigkeit zur Einsicht von Argumenten einsichtig zu machen ist.

Für die Verhaltenstheorie ist es unerläßlich, "geistige Zustände, die angeblich vermittelnd (zwischen Verhalten und Umwelt - W.S.) wirken, bewußt hintan(zu)setzen." (I),

also davon auszugehen, daß menschliche Handlungen keine Produkte des Willens sind.

Der freie Wille, dessen Existenz wirklich keinen Beweis nötig hat, stellt sich für Skinner als eine vollkommen unbegründete Annahme dar, deren Ursprung eher metaphysischer Natur zu sein scheint.

"Zwar glaubt heute kein intelligenter Mensch mehr, daß Menschen von Dämonen besessen sein können..., doch schreibt man menschliches Verhalten gewöhnlich nach wie vor einem ihm innewohnenden Agens zu." (II)

Durch die Verwandlung des Urteils, der Mensch habe einen freien Willen, in das Konstrukt des Aberglaubens, gelingt es ihm, sich bei seinem Feldzug gegen die Willensfreiheit den Gestus der Aufgeklärtheit zu verleihen. Näher bestimmt er dieses Konstrukt in dem Vorwurf an die herkömmliche Psychologie - die von ihm stellvertretend für die Auffassung zitiert wird, der Mensch setze sich Gründe seines Verhaltens selbst - sie würde einen "inneren Menschen" annehmen:

(I) Skinner: Jenseits von Freiheit..., S. 22

(II) ders.: ebd., S. 14

"Unfähig zu begreifen, wie oder warum die Person, die wir sehen, sich so verhält, schreiben wir ihr Verhalten einer Person zu, die wir nicht sehen können." (I)

"Der 'innere' Mensch will eine Handlung, der 'äußere' Mensch führt sie aus. Der 'innere' Mensch verliert den Appetit, der 'äußere' Mensch hört auf zu essen..." (II)

'Geist', 'Gedanken', 'Ideen', stellt er als reine Hirngespinnste dar, "flugs erfunden" (III), um plausibel klingende Erklärungen für bestimmte Handlungsweisen zur Hand zu haben, obwohl es doch einzig seine Leistung ist, aus dem Argument, der Mensch habe einen freien Willen, das Konstrukt von zwei Subjekten zu verfertigen, von denen das eine als ein quasi unfaßbares Etwas dem anderen innewohne und dessen Entscheidungen und Verhalten determiniere.

Diese angebliche Determination ist ihm ein Ärgernis, da sie dem Zugriff der Verhaltenssteuerung entzogen ist, weshalb er auch nicht ansteht, im Gegensatz zur bewußt kontrollierten Verhaltenssteuerung den freien Willen als schiere Willkür abzutun: das "innewohnende Agens" (IV) läßt menschliches Verhalten nur als "Ergebnis .. von spontanen inneren Richtungsänderungen" (V) zu. Autonomie des Menschen, rationell verstanden als Form menschlicher Subjektivität, sich ihre Zwecke selbst zu setzen, ist mit dem Konzept der Verhaltenssteuerung prinzipiell nicht vereinbar -

"Ein 'autonomer Mensch' ... ist ... überhaupt nicht veränderbar." (VI)-

und aus diesem Grunde auch ohne weitere Beweisführung schlichtweg zu verwerfen.

"Ich streite ab, daß es so etwas wie Freiheit überhaupt gibt. Ich muß es abstreiten, oder mein ganzes Programm ist sinnlos ... Vielleicht können wir niemals beweisen, daß der Mensch nicht frei ist - es ist dies nur eine Vermutung." (VII)

(I) Skinner: Jenseits von Freiheit..., S. 20

(II) ders.: Wissenschaft..., S. 36

(III) ders.: ebd., S. 37

(IV) ders.: Jenseits von Freiheit..., S. 14

(V) ders.: Wissenschaft..., S. 16

(VI) ders.: Jenseits von Freiheit..., S. 106

(VII) ders.: Futurum Zwei, S. 232

Deutlicher läßt sich die fatale Konsequenz nicht formulieren, die sich für die Verhaltenstheorie aufgrund ihres Vorgehens ergibt, das menschliche Verhalten als gesetzmäßig determiniertes anzunehmen, um es als solches untersuchen zu können. Radikaler ist auch kaum der Gegensatz auszusprechen, in dem diese Theorie sich zu den philosophischen Protagonisten der freien Subjektivität bewegt. Daß Skinner sich nicht nur mit seinen Auffassungen im wissenschaftlichen - Recht wähnt, sondern in der rückhaltlosen Praktizierung der Verhaltenstheorie das Mittel zur Befreiung des Menschen sieht -

"Die Wissenschaft entmenslicht den Menschen nicht, sie 'dehomunkulisiert' ihn, und es bleibt ihr auch nichts anderes übrig, wenn sie der Abschaffung der menschlichen Spezies vorbeugen will: Wir können froh sein, wenn wir uns von diesem Menschen im Menschen befreit haben." (I)-

mag man ihm im geringsten Fall als Selbstüberschätzung anrechnen, die wissenschaftspraktisch von wenig Bedeutung ist. Gravierender hingegen scheint, daß in Skinners radikalem Gegensatz zu Freiheit, Wille, Vernunft ein Moment der wirklichen Freiheit und Vernunft durchschlägt, das sich bereits an den Äußerungen Kants und Hegels auffinden läßt.

Denn Kant wie Hegel gehen von einer grundlegenden Nicht - Identität von individuellen Zwecken und gesellschaftlichen Notwendigkeiten aus, um mit der Konzeption einer menschlichen Natur, die ihrer Entfaltung bedarf, eine Harmonie beider zu entwerfen. Der Wille des einzelnen ist ihnen überhaupt erst dann vollständig akzeptabel, wenn er sich in Moralität und staatsbürgerlichem Verhalten selbst Einschränkungen seines privaten, nicht sozialen Verhaltens auferlegt. Skinner hingegen konzipiert zwar auch das Verhältnis von Individuum und Gesellschaft als Gegensatz - wie sonst käme er auf das Vorhaben, Verhalten zu steuern, wenn er nicht am individuellen Verhalten eine Kritik hätte - setzt dort an, wo die

(I) Skinner: Jenseits von Freiheit..., S. 205

klassischen Philosophen sich des individuellen Willens bedienen wollen, um ihm die Ziele der Sittlichkeit als eigene nahezulegen und stößt sich an der Rücksichtnahme, die dem Willen dort gewährt wird.

Der Kantische Kategorische Imperativ, der in der Forderung gipfelt,

"aus Pflicht wahrhaft zu sein" (I)
ebenso wie Hegels Ziel,

"die allgemeine Sache (müsse) s e i n e (des Individuums - W.S.) e i g e n e b e s o n d e r e S a c h e (werden)"(II)

sprechen die Absicht aus, "ungeachtet der Differenz zwischen 'allgemeiner' und 'besonderer' Sache beide miteinander zur Deckung zu bringen, und sind darin Vorläufer der bei Skinner radikal gezogenen Konsequenz, daß

"Verhalten ... dem Anlaß entsprechen (muß)"(III).

Ihre Absicht, die Individuen zum freiwilligen Aufgehen in einem gesellschaftlichen Ganzen zu bewegen, das mit den individuellen Zielsetzungen nicht per se übereinstimmt, teilt die Verhaltenstheorie implizit, ohne sich jedoch auf das von den Klassikern dazu propagierte Mittel - die Freiheit des Willens - einzulassen. Der Benutzung von Verhaltensgesetzmäßigkeiten zur Verhaltenskontrolle erscheint daher ein freier Wille suspekt, da beständig mit ihm die 'Gefahr' gegeben ist, sich den mühevoll hergestellten Konditionierungszusammenhängen einfach zu entziehen.

Die faktisch existente Beziehung der Individuen zur Gesellschaft ist allerdings bei den klassischen Philosophen trotz allem exakter getroffen: denn Moralität und Erziehung des Willens legen Zeugnis davon ab, daß die moderne bürgerliche Gesellschaft im Willen ihrer Bürger ihr Fundament hat. Skinner dagegen propagiert eher das Ideal eines Zustandes, in dem die Bürger ohne Berücksichtigung des als störend definierten Willens tun, was sie sollen.

(I) Kant: Grundlegung zur Metaphysik..., S. 29f.

(II) Hegel: Rechtsphilosophie, §261, S. 409

(III) Skinner: Wissenschaft..., S. 126

3.2. Verstärkung: Der Mensch als bewußte Maschine

Die Verhaltenstheorie muß Verhalten als gesetzmäßig determiniert begreifen, um es praktisch seiner Steuerung unterziehen zu können. Das Individuum behandelt sie daher als tabula rasa, ungerichtetes Material, das erst durch Einwirkung bestimmter Umwelteinflüsse zu zielgerichtetem Verhalten kommt. Soweit gibt es Parallelen Skinners zu den Anfängen des Behaviorismus, der sich vor allem durch ein stimulus - response - Modell ausgezeichnet hat. Daran hat Skinner allerdings auszusetzen, daß es einerseits den

"Organismus als eine komplizierte Marionette" (I) vorstellt, die quasi durch Knopfdruck zur Äußerung anderer Reflexe zu bewegen sei, andererseits, daß selbst dieses Modell letzten Endes vom Vorhandensein eines inneren Menschen ausgehen müsse, der einen "Reiz in eine Reaktion verwandelt" (II).

Praktisch wird unter dem Gesichtspunkt der Verhaltenskontrolle am Modell der bedingten Reflexe ausgesetzt, daß eine dauerhafte Steuerung nicht möglich ist - zwar wirkt der hergestellte Reiz - Reaktionszusammenhang auch noch dann, wenn der Reiz nicht mehr verabreicht wird, aber auf die Dauer schleift sich die automatische Reflexreaktion wieder ab, wenn nicht kontinuierlich der Reiz erneut erfolgt. Daher entwirft Skinner das Modell des operanten Konditionierens, mit dem er die

"primitive ... Art von Stimuluskontrolle" (III) überwinden will.

Dem klassischen Behaviorismus wird zunächst in seiner mechanistischen Betrachtungsweise des Menschen recht gegeben:

"Der Mensch i s t eine Maschine - allerdings eine ungeheuer komplexe." (IV)

(I) Skinner: Wissenschaft..., S. 54

(II) ders.: Jenseits von Freiheit..., S. 25

(III) ders.: Wissenschaft..., S. 55

(IV) ders.: Die Funktion der Verstärkung, S. 244

Die Komplexität der Maschine Mensch besteht darin, eben nicht wie eine Maschine auf vorgegebene Umwelteinflüsse zu reagieren, sondern sich die Umweltbedingungen, die steuernd auf das Verhalten einwirken, selbst zu schaffen.

"operant behavior" (I) ist die

"Bezeichnung eines Verhaltens, das auf die Umwelt einwirkt oder auf sie Einfluß hat. Operantes Verhalten beeinflusst/wirkt auf/verändert die Umwelt." (II)

Nun scheint zunächst nicht einleuchtend, wie ein auf die Umwelt einwirkendes Verhaltens zugleich "eine Funktion" dieser "äußeren Bedingungen" (III) sein soll. Denn schließlich impliziert der Begriff des operanten Verhaltens eine Souveränität des Subjekts seiner Umwelt gegenüber, die es nach seinen Absichten gestaltet, während die Definition des Verhaltens als Funktion der Umwelt gerade in der dem Subjekt unterworfenen Umwelt das Subjekt seines Verhaltens sieht. Skinner löst dieses Problem, indem er in der Konsequenz des Verhaltens den Grund für ein Wiederauftreten oder Ausbleiben des Verhaltens unter gleichen oder ähnlichen Bedingungen sieht:

"Men act upon the world, and change it, and are changed in turn by the consequences of their action." (IV)

Das Problem bleibt allerdings, denn wie soll ein Verhalten durch seine Konsequenzen bestimmt werden? Ist doch schon mit der Besprechung von Verhaltenskonsequenzen klar, daß das Objekt der Verhaltenssteuerung sich längst verhalten hat, der Vorgang, dessen Kontrolle vorgenommen werden soll, also bereits abgelaufen ist. Skinners Theorie, genaugenommen, hat er hier unter der Hand bereits den Gegenstand seiner Erklärung gewechselt. Sollen Verhaltenskonsequenzen Determinanten von Verhalten sein, ist es logisch ausgeschlossen, irgendein Verhalten für sich zu er-

(I) Skinner: The behavior of organism, S. 19
(II) Holland/Skinner: Analyse des Verhaltens, S. 51
(III) Skinner: Wissenschaft..., S. 42
(IV) ders.: Verbal behavior, S. 1

klären: stattdessen ergibt sich jedesmal die Auskunft, daß ein Verhalten durch ihm vorgegangene Konsequenzen eines anderen Verhaltens bestimmt ist, das sich wiederum aus der Verhaltenskonsequenz eines ihm vorgeordneten Verhaltens ergibt, usw.

Aus der Suche nach Gründen eines Verhaltens ist aufgrund der strikten Einhaltung des methodischen Prinzips, nur beobachtbare Zusammenhänge als ihre Erklärungen zu definieren, die Suche nach den Bedingungen der Wiederholung eines Verhaltens geworden.

Obendrein hat Skinner damit schon in einem zentralen Punkt seinem Dogma der Umweltdeterminiertheit den Boden entzogen: denn wenn Konsequenzen eines vorausgegangenen Verhaltens in der Umwelt die "Reaktionshäufigkeit" (I) beeinflussen sollen, in der ein Verhalten auftritt, muß bei dem Individuum die Fähigkeit unterstellt sein, aus vergangenen Erfahrungen Konsequenzen zu ziehen und sein künftiges Verhalten an den antizipierten Konsequenzen auszurichten; was zugleich heißt, daß im Falle des Ausbleibens solcher Konsequenzen der Mensch durchaus zu einer anderen Abwägung bei der Planung seines Verhaltens kommen kann.

Das Paradoxe der Annahme, jemand

"verhalte sich so, wegen der Konsequenzen, die ein ähnliches Verhalten in der Vergangenheit nach sich gezogen hat" (II),

wird deutlich an dem von Skinner aufgeführten Fall, daß ein Mann im Oktober die Winterfenster einhängt, weil im letzten Oktober ein ähnliches Verhalten für warme Zimmer im Januar gesorgt habe. Wenn dieser Mann über den Zusammenhang von Winterfenstern und steigender Zimmertemperatur nicht mehr wüßte, als daß es ihn im letzten Jahr auch schon gegeben hat, müßte er ja bis spät in den Januar hinein in der Ungewißheit leben, ob denn die Winterfenster ihm auch

(I) Skinner: Wissenschaft..., S. 72

(II) ders.: ebd., S. 90

in diesem Jahr ein warmes Haus beschieren. Zum Glück weiß er jedoch, warum Winterfenster Wärme halten, und deswegen verhält er sich auch praktisch so, daß er sie einhängt, um im kommenden Winter ein warmes Haus zu haben.

Diese Paradoxie ergibt sich aus der Skinnerschen Identifikation von Verhaltenskonsequenzen mit Gründen des Verhaltens, die ihrerseits der Absicht einer "funktionale(n) Analyse" (I) entspringt, Verhalten durch Manipulation von Umweltbedingungen in den Griff zu bekommen.

Genauso fragwürdig wie der Beweis der Umwelt-determiniertheit menschlichen Verhaltens gestaltet sich der Beweis der Leistungen, die von der Umwelt erbracht werden müssen, um Verhalten zu kontrollieren. Allein mit der Terminologie der 'Umwelt' hat die Verhaltenstheorie für ihr Modell eine wichtige Vor-entscheidung getroffen: denn damit ist alles, was sich außerhalb des der Steuerung unterworfenen Individuums befindet, als 'Umwelt' definiert, d.h. die Identität sämtlicher Phänomene von Gesellschaft, Natur, Staat usw. liegt in ihrer Eigenschaft, nicht individuell zu sein. Skinner betrachtet sämtliche sogenannte Umweltphänomene daher als

"externe... Variablen, von denen Verhalten eine Funktion ist." (II)

Diese Sichtweise des Verhaltens läßt sich nur durch eine dementsprechende Uminterpretation der Realität halten - und so wird aus den Konsequenzen, die ein Verhalten hat, ein Verstärker.

"Operantes Verhalten zieht unmittelbar Konsequenzen seitens der Umwelt nach sich. Eine Konsequenz, die anschließend zu einem Anstieg der Rate der operanten Reaktion führt, bezeichnet man als Verstärker." (III)

und

"das einzig definierende Merkmal eines verstärkenden Stimulus (besteht) darin, daß er verstärkt." (IV)

(I) Skinner: Wissenschaft..., S. 47

(II) ders.: ebd., S. 42

(III) Holland/Skinner: Analyse des Verhaltens, S. 114

(IV) Skinner: Wissenschaft..., S. 76

Ob positiver - ein Verhalten wird mit einem zusätzlichen Stimulus beantwortet, worauf eine Erhöhung der Verhaltenshäufigkeit eintreten soll-, oder negativer Verstärker - durch Entzug eines Stimulus wird die Verhaltenshäufigkeit gesteigert - ändert nichts am Prinzip des Verstärkers, kann daher hier auch zunächst vernachlässigt werden. Skinner muß selbst zumindest eine Ahnung von der Schwäche dieser Erklärung gehabt haben, sonst wäre ihm nicht das Dementi eingefallen, daß

"die Klassifikation von Vorgängen nach ihren Wirkungen ... keineswegs zum Kreisschluß (führt) ..."(I).

Denn seine Definition von umwelbedingtem Verhalten und verhaltensverstärkender Umwelt legt diesen Verdacht in der Tat nahe: Verhalten ist dann durch die Umwelt bestimmt, so die Logik, wenn in der Umwelt erzeugte Verhaltenskonsequenzen auf das Verhalten einwirken, und umgekehrt ist eine Umweltbedingung dann eine Bedingung für Verhaltensänderung, wenn ihre Wirkung die einer Verhaltensänderung ist. Die Auflösung von Verhalten und Umwelt in eine Vielzahl von Variablen ist damit gegeben - an beiden Seiten dieser Gleichung lassen sich nun Momente sortieren, die für den hypostasierten Wechselwirkungszusammenhang von Verhalten und Umwelt in Betracht kommen sollen.

"Die 'Ursache' wird zur 'Veränderung einer unabhängigen Variablen' und die 'Wirkung' zur 'Veränderung einer abhängigen Variablen'. Aus der alten 'Beziehung von Ursache und Wirkung' wird eine 'funktionale Relation'. Diese neuen Begriffe weisen nicht darauf hin, wie eine Ursache ihre Wirkung verursacht: sie behaupten lediglich, daß verschiedene Vorgänge dazu tendieren, in einer gewissen Ordnung zusammen aufzutreten." (II)

Die Absicht, alle wirklich stattfindenden Vorgänge von ihren Gründen zu trennen, stattdessen überall Wenn - Dann - Beziehungen zu thematisieren, Umweltbedingungen festzumachen, die zur Steuerung von

(I) Skinner: Wissenschaft..., S. 76

(II) ders.: ebd., S. 31

Verhalten einsetzbar sind, ergibt also, daß Verhalten seiner Natur nach beeinflussbar ist und Umwelt für diese Beeinflussung geschaffen ist. Die Vernachlässigung der Kantischen und Hegelschen Forderung, die Wissenschaft solle, um wirklich Nutzen bringen zu können, sich rein auf die Charakteristika ihrer Gegenstände konzentrieren und von allen Nützlichkeitserwägungen im Gang ihres Denkens Abstand nehmen, die Vernachlässigung dieser Aufforderung macht die 'funktionale Analyse', wie schon ihr Name sagt, zu ihrem Prinzip.

Skinner handelt sich damit sofort sein nächstes wissenschaftliches Problem ein: denn wo ein Bestandteil der Umwelt nur dadurch als 'Verstärker' bestimmbar ist, daß er mit einer Wirkung auf das Verhalten einhergeht, die als Wirkung dieses Verstärkers akzeptierbar ist, verschließt sich ihm jede Möglichkeit der wissenschaftlichen Analyse tatsächlicher Zusammenhänge von Umwelt und Verhalten, und es bleibt als

"einzige Möglichkeit, um herauszufinden, ob ein gegebener Vorgang einen gegebenen Organismus unter gegebenen Bedingungen verstärkt oder nicht, die des direkten Tests." (I)

Die Durchführung dieser Test geschieht in exakt kontrollierten Laborexperimenten: gemäß der Absicht, ein 'Lebewesen' durch Umwelteinflüsse zu bestimmten Verhalten zu bringen, werden sie in Situationen gebracht, in denen nur das vom Versuchsleiter erwünschte Verhalten sie z.B. in den Genuß eines positiven Stimulus bringt. So bringt Skinner z.B. eine Taube durch gezielte Futterausgabe dazu, mit dem Schnabel auf einer bestimmten Stelle am Käfigboden zu picken und stellt fest, daß bei Entzug des Futters die Taube noch einige Zeit weiterhin auf diese Stelle pickt, daß dieses Verhalten aber im Laufe der Zeit nachläßt. Skinners Interpretation: durch die Verbindung dieser Bodenstelle mit dem Futter ist die Taube konditioniert, ihr Verhalten,

auf diese Stelle zu picken, verstärkt worden.

Auch bei Säuglingen möchte er dieses Prinzip angewandt sehen:

"Durch die Verstärkung von geringfügig herausragenden Verhaltensmustern lernt ein Kind aufstehen, stehen, gehen, Gegenstände greifen und sie bewegen. Später lernt es durch denselben Prozeß sprechen, singen, tanzen - es lernt, kurzum, das gewaltige Repertoire darzustellen, welches für den normalen Erwachsenen charakteristisch ist."
(I)

Die Erprobung der Verstärkerwirkung bestimmter Stimuli impliziert allerdings ein Problem: weil aufgrund der Definition des Verstärkers überhaupt keine sichere Aussage über den Zusammenhang von Stimulus und Verhaltensänderung zu treffen ist, muß Skinner bei der experimentellen Erprobung von einem Wissen ausgehen, das er über die Reaktionsweisen der so behandelten 'Organismen' längst hat. Er weiß nämlich, daß eine Taube picken kann, daß ein Kind die ersten Schritte macht - er käme ja auch nie auf die Idee, ein Kind etwa durch Körnerfutter zum Picken veranlassen zu wollen - und benützt dieses Wissen, um seiner Definition des Verstärkers Berechtigung zu verleihen. Daß ihm dabei, bezogen auf die menschlichen Subjekte, der so vehement geleugnete Wille praktisch als Hindernis aufstößt, merkt er an seinen Experimenten selbst:

"Wir mögen zwar wissen, wieviel eine Person bezahlt bekommt, doch können wir nicht sagen, wie hart sie dafür arbeiten wird. Zwar mögen wir wissen, daß die einen Eltern auf ihr Kind mit Zuneigung reagieren, während die anderen ihr Kind schlagen, doch können wir nicht sagen, welches Kind sich anpassen und welches rebellieren wird." (II)

Aber selbst solche Hinweise auf die menschliche Fähigkeit, sich eben nicht von einmal gesetzten Anlässen in seinem Verhalten determinieren zu lassen, sondern seine Reaktion auf solche Anlässe selbst entscheiden zu könne, bringen Skinner nicht davon ab,

(I) Skinner: Wissenschaft..., S. 94 f.

(II) ders.: Die Funktion der Verstärkung..., S. 16

an der Beobachtbarkeit von Verhalten als seiner Erklärung festzuhalten.

Stattdessen modifiziert er sein Vorhaben, Gesetzmäßigkeiten von Verhalten herauszufinden, indem er sich darauf verlegt, den "Wahrscheinlichkeitsgrad" (I) zu messen, in dem das Auftreten eines Stimulus mit einer Verhaltensreaktion zusammenfällt. Daher stellt sich ihm auch bei den Laborexperimenten das Problem ihrer mangelnden Erklärungskraft nur als Problem einer bisher unzureichenden Berücksichtigung von Variablen der Verhaltenssteuerung. (7) Es ist dies die logische Konsequenz des Denkmusters, dass sich in der Verhaltenstheorie niedergeschlagen hat: als falsche Negation des Idealismus, alle Phänomene als bloße Erscheinungsweisen eines eigentlichen Wesens zu fassen, will sie die bloßen Fakten, die einer Erklärung bedürfen, an deren Stelle setzen und verurteilt sich daher zum endlosen Geschäft, die Vollständigkeit sämtlicher möglicher Variablen herzustellen.

Um den Wahrscheinlichkeitsgrad der erhofften Verhaltensreaktionen genauer bestimmten zu können, greift Skinner auf sein Wissen um die Verhaltenseigenschaften zurück, die er ausnützen will, und differenziert darum zwischen verschiedenen Verstärkertypen.

Die primären Verstärker - Nahrung, Wasser, Sexualität, Schlaf - umfassen die biologischen Notwendigkeiten eines 'Organismus', ohne deren Befriedigung weiteres Leben unmöglich ist. Ihre Nutzung funktioniert nur unter Deprivationsbedingungen und legt darin erneut den prinzipiellen Mangel der Verhaltenstheorie offen: damit besagte Taube z.B. durch die Futtergabe zur Steigerung ihrer Pickreaktion veranlaßt werden kann, muß sie zuvor in einen Zustand der Deprivation gesetzt worden sein. Die eigene Denkweise, das beobachtbare gleichzeitige Auftreten eines primären Verstärkers mit einem er-

wünschten Verhalten zum Argument eines ursächlichen Zusammenhangs zu machen, läßt für die Verhaltenstheorie den Schluß nicht zu, daß noch nicht einmal bei Tieren Verstärker irgendetwas bewirken: ihr taucht als einziger Mangel nur die unzureichende Verwendungsmöglichkeit primärer Verstärker für die Verhaltenskontrolle von Menschen auf. Getreu der eigenen Logik, daß eine festgestellte Verhaltensänderung Wirkung eines Verstärkers sein muß, wird aus dem Faktum, daß nun fürwahr nicht jeder Verhaltensänderung ein Deprivationszustand vorausgegangen sein muß, das Wirken eines sekundären, konditionierten Verstärkers, der sich dadurch auszeichnet, nicht per se Verstärker zu sein, sondern dies Merkmal erst zu erwerben.

"Ein Stimulus, der die Eigenschaft eines Verstärkers annimmt, wird als sekundärer/konditionierter Verstärker bezeichnet." (I)

Und zwar erwirbt dieser Stimulus seine Verstärkereigenschaft durch wiederholtes gemeinsames Auftreten mit einem Verstärker. Auch hier wieder die streng beobachtungswissenschaftliche Ersetzung eines inhaltlichen Zusammenhangs durch den Verweis auf die Gleichzeitigkeit des Auftretens beider Phänomene. Eigentlich stünde Skinner damit vor der endlosen Mühe, alles Mögliche, was einem 'Lebewesen' gleichzeitig mit einem primären Verstärker erfahrbar wird, auf seine Wirkung als konditionierter Verstärker zu taxieren - dieses Geschäfts entledigt er sich dadurch, daß er gezielt Begleitereignisse auswählt und in den Rang eines sekundären Verstärkers erhebt, also sein Wissen um die tatsächlichen Gründe eines Verhaltens zur Unterstützung des Verhaltensmodells benutzt.

Die Schwierigkeit, im sekundären Verstärker nur gelten zu lassen, was auf die Koppelung mit einem primären Verstärker rückführbar ist, reflektiert Skinner in der Konzeption des generalisierten Ver-

stärkers, der die Wirkung des Verstärkers von einem entsprechenden Mangelzustand am Gesteuerten unabhängig machen soll.

"Ein konditionierter Verstärker wird generalisiert, wenn man ihn mit mehr als einem primären Verstärker koppelt. Der generalisierte Verstärker ist insofern nützlich, als der augenblickliche Zustand des Organismus nicht wichtig ist." (I)
"Die nach Ablauf einer Zeit generalisierten Verstärker sind wirksam, auch wenn die primären Verstärker, auf denen sie basieren, nicht mehr mit ihnen gekoppelt sind." (II)

Angesichts von Verhaltensweisen, die nicht mehr auf das Wirken irgendwelcher biologischer Mangelzustände zurückzuführen sind, wie z.B. Spiele, die um ihrer selbst willen gespielt werden, von Verhaltensweisen also, die sich durch keine Konstellation äußerer Bedingungen mit Notwendigkeit hervorbringen lassen, hält Skinner am Modell der Verstärkung um den Preis fest, eines ihrer zentralen Momente, die Unausweichlichkeit, mit der unter bestimmten Umweltbedingungen Verhalten erzeugt werden soll, fallen zu lassen und dafür das Ideal eines Verstärkers zu proklamieren, der immer wirkt. Der generalisierte Verstärker kann jederzeit zur Verhaltenskontrolle eingesetzt werden, wirkt immer verstärkend, ohne die aktuelle Situation der Person berücksichtigen zu müssen.

Verhaltensänderung soll durch Verstärken einer Reaktion hervorgerufen werden. Da diese Verstärkung aber immer bereits erfolgtes Verhalten unterstellt, kann sie keine Änderung des Verhaltens, sondern nur die geänderte Häufigkeit des Auftretens identischer Verhaltensweisen bewirken. Um angeben zu können, wie daraus ein neues Verhalten entstehen soll und um zugleich dem eigenen Dogma nicht zuwiderzuhandeln, daß die Subjektivität eines Menschen keine Ursache einer Verhaltensänderung sein kann, zerlegt Skinner Verhaltensweisen in einzelne Momente;

(I) Skinner: Wissenschaft..., S. 80

(II) ders.: ebd., S. 83

"leicht abweichende Formen des Verhaltens" (I),
"geringfügig herausragende ... Verhaltens-
muster" (II)

werden aus dem gesamten Verhaltenskomplex heraus-
gegriffen, einzeln verstärkt und sollen so allmäh-
lich neue Verhaltensweisen ausbilden. Nur, da be-
reits vorhandene Verhaltensweisen isoliert sind, ist
auch durch dies Verfahren überhaupt kein Argument
für die Konditionierbarkeit neuer Verhaltensweisen
gefallen.

Noch ein weiteres Problem stellt sich der Verhal-
tenstheorie: den Menschen erst einmal zum bewußt-
losen Organismus definiert, der willenslos den
Einflüssen der Umwelt ausgesetzt ist und sich von
ihr konditionieren lassen muß, ist es keineswegs
gewiß, ob Verhalten immer dem Anlaß entspricht.

"Würde alles Verhalten mit gleicher Wahrschei-
nlichkeit bei allen Anlässen auftreten, wäre das
Ergebnis ein Chaos." (III)

Offensichtlich ist die gesellschaftliche Wirklich-
keit aber kein Chaos, was die Verhaltenstheorie
auf das Wirken "diskriminative(r) Stimuli" (IV)
zurückführt, deren Leistung es sein soll, daß keine
wahllose Konditionierung eintritt. Aber da auch dis-
kriminative Stimuli mit dem bloß zeitlichen Zusammen-
treffen von Stimulus, Reaktion und Verstärkung er-
läutert werden, ist auch von ihrer Einführung keiner-
lei Garantie für ein dem Anlaß entsprechendes Ver-
halten zu erwarten.

Kurzum, sämtliche Modifikationen und Differenzie-
rungen, die von der Verhaltenstheorie an ihrem Mo-
dell der Verstärkung vorgenommen werden, müssen
gar nicht im einzelnen nachgezeichnet werden, um den
zentralen Schwachpunkt dieses Theorems fixieren zu
können: wenn Skinner sich zu der Feststellung ge-
nötigt sieht, daß man nicht vorhersagen kann,

(I) Skinner: Wissenschaft..., S. 109

(II) ders.: ebd., S.94

(III) ders.: ebd., S. 108

(IV) Holland/Skinner: Analyse des Verhaltens, S. 139

"...ob die Person trinken wird oder nicht ...(weil) sie sich weigern(kann), bloß um zu beweisen, daß wir ihr Verhalten nicht vorhersagen oder kontrollieren beziehungsweise steuern können." (I),

spricht er damit aus, daß der Wille des Individuums, dessen Betätigung ihm als unter Kontrolle zu bringende Störung des gesellschaftlichen Funktionierens gilt, so sehr er sich auch bemüht, weder theoretisch noch praktisch aus der Welt zu schaffen ist. Die ganze Plausibilität seiner Verstärkertheorie beruht auf der Unterstellung von willentlich vorgenommenen Verhaltensweisen, die er nachträglich als Wirkung seiner erdachten Verstärkungszusammenhänge interpretiert.

Skinner ist also in doppelter Weise Erbe der von ihm bekämpften klassischen Philosophie des Idealismus: wie er auf der einen Seite deren Propaganda vernunftgemäßer gesellschaftlicher Zustände, die doch um die z.T. gewaltsame Herstellung der Übereinstimmung von Individuum und Gesellschaft nicht herumkommen, derart fortführt, daß er dasselbe Ziel unter Ausschaltung des menschlichen Willens erreichen will, so schlägt andererseits gerade das Moment der Willensfreiheit gegen seine Konditionierungsabsichten durch.

Daraus erhellt auch, daß der häufig gegen Skinner erhobene Vorwurf, er würde die menschliche Subjektivität unberücksichtigt lassen (8), nicht zureichend ist: als offensiver Gegner solcher Auffassungen bekämpft er die Annahme eines freien Willens und dringt auf die Einrichtung praktischer Zustände, die gesellschaftskonformes Handeln (und nichts anderes ist ein " Verhalten, (das) dem Anlaß entsprechen"(muß)(II)) vom Willen der Betroffenen unabhängig machen und ist zugleich gezwungen, die menschliche Subjektivität ständig als Material in den Aufbau

(I) Skinner: Wissenschaft..., S. 39

(II) ders.: ebd., S. 126

der 'Kontingenzzusammenhänge' einzubeziehen.

Das Verständnis vom Individuum als Schranke und Mittel der Verhaltenssteuerung bringt infolgedessen Überlegungen hervor, wie die Momente der Subjektivität für die Verhaltenskontrolle benutzbar sind. Mit der Deprivation, dem Entzug elementarer Lebensvoraussetzungen, soll eine günstige Bedingung geschaffen sein, um das Individuum zur Änderung seines Verhaltens zu bewegen.

"Die Reaktionshäufigkeit, die aus der Verstärkung resultiert, hängt ab vom Deprivationsgrad zu der Zeit, wo die Reaktion beobachtet wird." (I)

Abgesehen davon, daß Skinner selbst so biologische Kategorien wie 'Trieb' als "inneren Vorgang" (II) ablehnt und durch Begriffe der Verhaltenstheorie ersetzen will, ist es nur folgerichtig, wenn einfach alle menschlichen Bedürfnisse zum Ausfluß einer Deprivation erklärt werden: ob Nahrungsaufnahme oder ein exzellentes Menu, ob Geräusche oder eine Sinfonie - in allem entdeckt der verhaltenswissenschaftliche Blick, daß die Bedürfnisbefriedigung einen Mangelzustand des 'Organismus' unterstellt, der sich vorteilhaft für die Verhaltenssteuerung benutzen läßt.

"Man kann ein Pferd zum Wasser führen, aber man kann nicht erzwingen, daß es trinkt." Dieses Sprichwort übersieht die Möglichkeit, daß man Verhalten durch Deprivation kontrollieren kann." (III)

Nur, Skinner muß selbst bemerken, daß die Verhaltenssteuerung durch Deprivation eben an den Mangelzustand gebunden ist, d.h. Entzug oder Zufuhr eines Bedürfnisgegenstandes sind nie und nimmer der Grund irgendeines Verhaltens: mit der Deprivation wird dem Individuum nur ein Umweg bei der Befriedigung seines Bedürfnisses auferlegt, den es unterläßt, sobald der Mangelzustand beseitigt ist.

Dieselbe instrumentelle Haltung legt Skinner den

(I) Skinner: Wissenschaft..., S. 72

(II) ders.: ebd., S. 139

(III) Holland/Skinner: Analyse des Verhaltens, S. 195

Emotionen gegenüber an den Tag: die Definition, in ihnen keine "innere(n) Zustände" (I), sondern ankonditioniertes Verhalten sehen zu wollen, bereitet dem praktischen Anspruch den Weg, menschliche Emotionen als Mittel zur Lenkung des Individuums zu verwenden. Daß selbst eine beim Militär eingesetzte Droge,

"die charakteristische Angst- oder Fluchtreaktionen vermindert, unter Kampfbedingungen... von großem Wert (ist) " (II),

zeigt, daß die Skinnersche Verhaltenstheorie ihr Ideal offensichtlich auch in solchen Zuständen verwirklicht sieht, wo der Physis und der Individualität des Menschen Gewalt angetan wird.

3.2.1. Mensch - Tier - Experimente

Einen großen Teil seiner Theoreme hat Skinner in Laborexperimenten an Tieren erprobt und aus ihnen die Berechtigung abgeleitet, seine Theorie auch für menschliches Verhalten gelten lassen zu dürfen.

Eine der gängigen Kritiken der Verhaltenstheorie setzt nun an diesem Punkt ein, wirft ihr vor, ungerechtfertigte Übertragungen vorzunehmen und tut damit gerade so, als hätten Skinners Ausführungen, wenn schon nicht für den Menschen, so doch für die Tiere einige Gültigkeit, wo doch schon im Ausgangspunkt der Verhaltenstheorie zu bemerken ist, daß, sobald bei Skinner von Tieren oder Menschen geredet wird, nie die Rede von tatsächlichen Tieren oder Menschen ist. Denn zwar konstatiert er, daß

"tierisches Verhalten ..., unterhalb der menschlichen Entwicklungsstufe" (III)

steht, aber nur, um diese Differenz zwischen Mensch und Tier umgehend zum Verschwinden zu bringen: er behandelt Mensch und Tier gleichermaßen unter Abstraktion von sämtlichen Differenzen als 'Organismus', findet dann natürlich höchstens quantitative

(I) Skinner: Wissenschaft..., S. 160

(II) ders.: ebd., S. 162

(III) ders.: ebd., S. 44

Unterscheidungen im Grad der Entwicklung bestimmter Verhaltensweisen auf und kann selbstbewußt verkünden, daß

"jede menschliche Charaktereigenschaft, einschließlich der Bewußtseins- und Verstandeskräfte auch bei anderen Arten gefunden werden (kann)..." (I).

Als 'Organismus' sind Mensch und Tier im Prinzip denselben Verhaltensgesetzmäßigkeiten unterworfen, die Skinner an ihnen entdecken will.

Die einfache Verwandlung von Mensch und Tier in Variationsweisen des immergleichen 'Organismus' läßt dann natürlich das Argument zu, daß tierisches Verhalten einfacher zu untersuchen ist und dennoch "Wesentliches über den Menschen aussagen" (II) kann. Von dieser Identifikation des Tieres als 'Organismus' ist auch nicht verwunderlich, daß Skinner an ihm all die Verhaltensgesetze entdecken kann, die er vorher per definitionem als Eigenschaft des Verhaltens festgelegt hat. Aber wie schon Hegel über das Definieren festgestellt hat: die subjektive Weltsicht und die objektiven Gegebenheiten fallen nicht ineins; die definierte Wirklichkeit verschafft sich gegen ihre definitiorische Festlegung Raum: sämtliche Tierversuche Skinners krankten nämlich daran, daß in ihnen ein Wissen über instinkt-mäßiges Verhalten unterstellt ist, um überhaupt bestimmte Dinge als Verstärker einzusetzen. Um z.B. Tauben zum Picken auf einen bestimmten Punkt zu bringen, oder Affen dazu, sich mit einem Stock eine außerhalb ihres Käfigs liegende Banane heranzuziehen, lassen sich eben nur Dinge als Mittel zur Verhaltensbeeinflussung einsetzen, mit denen umzugehen im natürlichen Verhaltensrepertoire der Tiere liegt. Die Kenntnis des instinktbestimmten Verhaltens bei Tieren ist Voraussetzung, um Instinkte nutzen zu können.

Und auch Skinners Verweis auf die Erfolge, die der Medizin unter Zuhilfenahme von Tierexperimenten möglich waren (9), taugen nichts zum Beleg, denn

(I) Skinner: Fünfzig Jahre Behaviorismus..., S.88
(II) ders.: Die Funktion der Verstärkung, S. 92

die Medizin nutzt dabei physiologische Gemeinsamkeiten von Mensch und Tier - und Verhaltensweisen sind nun einmal physiologisch nicht zu erfassen.

Der Grund für die Skinnerschen Tierexperimente kann also nicht in der Hoffnung auf zu entdeckende Verhaltensgesetzmäßigkeiten liegen: vielmehr eignen sich Tiere ganz besonders als Material zur Demonstration verhaltenstheoretischer Theoreme, weil an ihnen der Störfaktor 'Wille' sich nicht bemerkbar macht. (10)

Wenn Skinner dem Vorwurf, er würde Mensch und Tier unterschiedslos gleichsetzen, entgegenhält:

"'Tier' ist hier ein abwertender Begriff, aber nur weil der Begriff 'Mensch' fälschlicherweise aufgewertet worden ist." (I),

gesteht er in der Tat ein, daß er am liebsten keinen Unterschied zwischen beiden 'Organismen' sehen würde. Tiere sind ihm daher der ideale 'Organismus', der sich ohne Widerrede allen Laborbedingungen aussetzen läßt.

4. Die Steuerungsinstanzen

Das Individuum als 'Organismus' mit vielen ausnutzbaren Verhaltensgesetzmäßigkeiten definiert, den menschlichen Willen dabei als Mittel des Individuums, von sich aus Zwecke zu verfolgen oder es zu lassen geleugnet, stellt sich natürlich in der Logik der Verhaltenswissenschaft die Frage, wie es der 'Umwelt' gelingt, den Individuen jenes konforme Verhalten anzukonditionieren, das sie jedem Anlaß entsprechen läßt. Denn auch mit der Einführung diskriminativer Stimuli ist noch keineswegs gewährleistet, daß die durch die Umwelt einsetzenden Konditionierungen immer im Sinne ihres gesamten Funktionierens erfolgen.

Daß in den zur 'Umwelt' verwandelten sozialen Verhältnisses überall Verhalten gesteuert ist, steht für

(I) Skinner: Jenseits von Freiheit..., S. 206

den Verhaltenswissenschaftler ohnehin außer Frage, weshalb sie im Hinblick darauf begutachtet werden, wie weit sie zu einer effektiven Verhaltenskontrolle beizutragen imstande sind. (II)

Als kleinste gesellschaftliche Grundeinheit wird die "soziale Episode" (I) begriffen:

"Wir können eine soziale Episode analysieren, indem wir uns mit jeweils einem Organismus zu einer gegebenen Zeit befassen. Unter den Variablen, die es zu berücksichtigen gilt, befinden sich die, welche ein zweiter Organismus hervorbringt. Dann setzen wir uns mit dem Verhalten des zweiten Organismus auseinander, wobei wir den ersten als Erzeuger von Variablen behandeln... Indem wir nun beide Analysen zusammenfügen, rekonstruieren wir die Episode." (II)

Das Verhältnis zweier Personen zueinander soll ein Steuerungsmechanismus sein - nur als Mittel zu konformen Verhalten scheint dies wenig tauglich: denn - läßt man sich auf Skinners Konzept einmal ein - was als konditioniertes Verhalten irgendwann einmal entwickelt ist, hängt ganz davon ab, wer mit welchen Verstärkern den Prozeß der Konditionierung begonnen hat und wie der andere seinerseits konditioniert hat. Rein von der Logik der Verhaltenstheorie her gesehen ein Unding: aber auch hier macht sich Skinner wieder sein Wissen um die Faktizität der sozialen Wirklichkeit zunutze und erinnert sich insgeheim daran, daß dort - im Gegensatz zu seinem Modell - nicht unterschiedslos sich verhaltende und verstärkende 'Organismen' gegenüberstehen, sondern Individuen, die über verschiedene Mittel verfügen:

"Doch kontrolliert fast jeder ... einige relevante Variablen... Der Mächtige benutzt die Variablen, die ihm seine Machtposition liefert, der Wohlhabende bedient sich seiner Geldmittel, ...der Schwächling wird zum Kriecher..." (III)

Verhaltenstheoretisch als Geflecht von Variablen und Steuerungsbedingungen wird hier jener Ausschnitt

-
- (I) Skinner: Wissenschaft..., S. 281
(II) ders.: ebd., S. 281
(III) ders.: ebd., S. 189 f.

der sozialen Wirklichkeit besprochen, der schon von Kant und Hegel mit durchaus zwiespältigen Urteilen bedacht wurde: Wettbewerb und Konkurrenz sind dort zwar einerseits als Betätigungsfeld der Individualität entwickelt, daß sie aber zumindest eine Ahnung von den Schranken haben, die für die Individualität mit den in der Konkurrenz enthaltenen Gegensätzen gegeben sind, erhellt schon die Kritik Kants am "Dissimulieren" (I). Vom Standpunkt der effektiven Gestaltung einer Verhaltenskontrolle sind derartige Erwägungen unnötig - das einzige, was Skinner an seiner Interpretation der Konkurrenz auffallen mag, ist das Problem, ob sie nicht möglicherweise der Kontrollabsicht entgegensteht:

"Wenn das Verhalten der einen Person nur auf Kosten der Verstärkung der anderen Person verstärkt werden kann" (II) kann dies "die Stabilität der sozialen Episode gefährden" (III), weshalb auch "im Vergleich mit den Praktiken der organisierten Instanzen ... die Steuerung durch die Person ... schwach ausfällt" (IV).

Die "Gruppe" (V) soll dies Problem beseitigen und eine Potenzierung der Kontrolle ermöglichen:

"Die Einzelperson wird stärker kontrolliert, wenn zwei oder mehrere Personen Variablen manipulieren, die eine gemeinsame Wirkung auf das Verhalten der Person haben." (VI)

In ihr wird das Gegeneinander individueller Absichten, was ja gerade den Kontrollerfolg in der 'sozialen Episode' beeinträchtigt, nicht aufgehoben, sondern die sich daraus ergebenden Nachteile für den einzelnen werden verteilt, indem die Einschränkungen "selbstsüchtigen Verhalten(s)" (VIII) dadurch kompensiert werden, daß der einzelne über die Gruppe auch seinerseits Druck ausüben kann.

Von dieser negativen Bestimmung der Gruppe als

-
- (I) Kant: Über Pädagogik, S. 747
(II) Skinner: Wissenschaft..., S. 287
(III) ders.: ebd., S. 285
(IV) ders.: ebd., S. 290
(V) ders.: ebd., S. 301
(VI) ders.: ebd., S. 298
(VII) ders.: ebd., S. 301

Konfliktpotential geht Skinner zu Steuerungsinstanzen über, die mit "größerem Erfolg operieren" (I).
Zunächst fällt ihm der Staat auf:

"Der sich am ehesten aufdrängende Typ einer Instanz, die sich mit der Steuerung und Kontrolle menschlichen Verhaltens auseinandersetzt, ist die staatliche." (II)

Denn im Unterschied zur Gruppe sind Staaten "gut organisiert" (III) und "ihre Praktiken ...(werden) ständig befolgt..." (III). Da es bei der Betrachtungsweise des Staates als einer Art und Weise, Verhalten zu steuern weder auf die Analyse seiner konkreten Maßnahmen noch seines gesellschaftlichen Fundaments ankommt, werden Staatsformen nur als Willkürakte der jeweils Regierenden aufgefaßt, die mehr oder weniger exakt sich an das verhaltenstheoretische Ideal halten, indem sie "ernstlich die Kontingenzen (vernachlässigen)" (IV)

Skinner vermag nämlich in allen Staatsformen nichts anderes als den Einsatz von Macht zum Zweck der Bestrafung zu sehen. Bestrafung wird bei ihm generell als Modus der Verstärkung abgelehnt, da sie auf Dauer kein Unterlassen des inkriminierten Verhaltens bewirkt, im Gegenteil sogar zur Aufsässigkeit der Beherrschten führen kann. Staatsbürger im Skinner'schen Sinne sind also Individuen, die einzig von dem Zweck beseelt sind, sich gegen den staatlich definierten Verhaltenskodex zur Wehr zu setzen. Daß sie von ihren Interessen her Gründe zur Bejahung einer Staatsgewalt haben, daß sie bereitwillig die Realisierung ihrer individuellen Interessen hintanstellen, um unter dem Schutz einer allgemeinverbindlichen Macht ihren Interessen nachgehen zu können - all diese zentralen Momente der von Kant und Hegel vollzogenen Begründung des Staates kommen Skinner nicht in den Sinn. Die historische Leistung der damaligen Zeit, theoretisch wie praktisch sich gegen ein Staatswesen auszusprechen, das sich rücksichtslos

(I) Skinner: Wissenschaft...S. 307

(II) ders.: ebd., S. 309

(III) ders.: ebd., S. 307

(IV) ders.: Die Funktion der Verstärkung, S. 27

gegen den Willen der ihm Unterworfenen durchsetzt, die Propaganda für die Errichtung eines Staates, der auf den Interessen und daher auf dem Willen seiner Bürger beruht und insofern auch ungleich stabiler ist als jegliches Feudalregime, ging damals beständig mit dem Bewußtsein des Dualismus einher,

"wie man die Unterwerfung unter den gesetzlichen Zwang mit der Fähigkeit, sich seiner Freiheit zu bedienen, vereinigen könne" (I)

Keine Spur davon bei Skinner. Die den Willen der Bürger berücksichtigenden demokratischen Regeln tut er als "Komödie" (II) ab oder thematisiert sie unter dem Begriff "ausgeprägte Gegenkontrolle" (III) als Mittel, um zu verhindern,

"daß das System aufgrund asymmetrischer Interaktionen verfällt." (IV)

und kapriziert sich überhaupt darauf, die Seite der Unterwerfung des bei den alten Philosophen angesprochenen Dualismus ohne Umschweife zu der Aufgabe des Staates zu erklären. Logisch muß sich dies auch für ihn aus seiner Konzeption des Menschen ergeben: wo der Mensch als Bündel einsetzbarer Verhaltensgesetzmäßigkeiten ohne jeden Willen entworfen wird, können eventuelle Diskrepanzen von Staat und Bürgerwille nur noch als Ausfluß störrischen Vergehens des Menschen gegen seine eigentliche Bestimmung verstanden werden. Einzig erwägenswerte Überlegung daher auch nur die Frage, wie die Individuen zur möglichst reibungslosen Unterordnung gebracht werden können.

Bei aller sonstigen Abneigung gegen 'innere Zustände' fallen Skinner nun die positiven Effekte eines Freiheitsgefühls ein:

weil" das Schlimmste am Unterdrücktsein ... die permanente Wut (ist), die man bei dem Gedanken an den Unterdrücker empfindet..." (V) fühlt sich der Bürger "...."unter einer Regierung, die durch positive Verstärkung Verhalten steuert,...zwar

(I) Kant: Über Pädagogik, S. 711

(II) Skinner: Futurum Zwei S. 240

(III) ders.: Wissenschaft..., S. 319

(IV) ders.: ebd., S. 320

(V) ders.: ebd., S. 291

frei, doch wird er deshalb nicht weniger kontrolliert." (I)

Sein Rundblick durch die soziale Wirklichkeit, der an sämtlichen Phänomenen den immergleichen Aspekt: wie funktioniert dort die Verhaltenssteuerung? festhält, richtet sich unter anderem auch auf Religion, Wirtschaft, Psychotherapie und Erziehung. Da dem Prinzip dieser Betrachtungsweise nun hinlänglich Rechnung getragen ist, sei hier vor der Betrachtung des verhaltenstheoretischen Erziehungskonzepts noch kurz die Psychotherapie erwähnt, zumal da einer ihrer Zweige, die Verhaltenstherapie, neben der Erziehung ein Anwendungsfeld der Skinnerschen Theorie ist. (12)

Natürlich gilt auch die Psychotherapie von vornherein als "eine Art verhaltenssteuernde Kontrollinstanz" (II) - jedoch kommt ihr unter allen Steuerungsinstanzen eine besondere Aufgabe zu. Sie soll nicht nur Verhalten kontrollieren, sondern auf die Wirkungen anderer Kontrollinstanzen reagieren. Skinner sind nämlich " gewisse Nebenerscheinungen der Verhaltenssteuerung" (III) aufgefallen:

"Die ... ausgeübte Verhaltenssteuerung begrenzt das egoistische, primär verstärkte Verhalten des einzelnen. Das ist ja der Grund, warum sie ausgeübt wird. Allerdings gereichen gewisse Nebenerscheinungen dem Kontrollierenden nicht zum Vorteil; sie schaden häufig sowohl der Einzelperson als auch der Gruppe." (III)

Denn so sehr auch die Verhaltenskontrolle bemüht ist, sich der angenommenen Gesetzmäßigkeiten im Verhalten zu bedienen - sie kommt nicht um das Faktum des individuellen Willens herum, der zu so unvorhersehbaren Reaktionen wie "Flucht", "Revolte", "passiver Widerstand" (III) führen kann. Verstärkung der Kontrollmechanismen löst diese Schwierigkeiten nicht - im Gegenteil, sie bestärkt sie geradezu. Ausgerechnet an diesem logischen Punkt, wo sich der von der Verhaltenstheorie unterschlagene Wille gegen sie geltend macht, wo es also mühelos möglich gewesen wäre, die unzutreffende Basis dieser Theorie zu bemerken, re-

(I) Skinner: Wissenschaft..., S. 320

(II) ders.: ebd., S. 321

(III) ders.: ebd., S. 330

flektiert Skinner auf den individuellen Willen, um sich seiner für den Fortbestand der Steuerung zu bedienen.

Daß Mitglieder seiner Idealgesellschaft unter dem Druck, sich in allen Bereichen ihres Lebens als reibungslos funktionierendes Element im großen Ganzen zu bewähren, gravierende Schädigungen von Intellekt und Gefühl erleiden, ist so für den Skinnerschen Ansatz ein ambivalentes Phänomen: schlecht insofern, als der einzelne sich auf diese Weise den Notwendigkeiten seines Funktionierens entzieht - "die Einzelperson (nutzt) der Gruppe... nichts mehr" (I), aber auch wiederum eine positive Bedingung, weil der Therapeut durch den Zustand des Patienten einen "etwas größere(n) Einfluß" (II) hat, da dieser

"jede Linderung oder jede Hoffnung auf Linderung positiv verstärkt." (III)

Leiden, Gefühlsregungen des Patienten kommen überhaupt nur in der Weise vor, wie sie als Mittel zur Beseitigung des störenden Verhaltens eingesetzt werden können - ein Terminus übrigens, der die ganze Reflexionslosigkeit der Skinnerschen Verhaltenstheorie anschaulich demonstriert: weil das verhaltenswissenschaftliche Menschenbild das Individuum zum Material der Konformität mit den Zwecken der Steuerungsinstanzen theoretisch degradiert, ist das sich daraus ergebende praktische Problem, mit anderen Absichten der Individuen konfrontiert zu sein, nur verstehbar als Ausdruck ihrer Unfähigkeit, sich den ihnen innewohnenden Gesetzmäßigkeiten adäquat zu verhalten. Die in der Absicht, Verhalten zu kontrollieren, liegende Notwendigkeit, daß Individuen sich diesem Angriff auf ihre Subjektivität zu entziehen suchen, erscheint als deren Fehlverhalten.

Die Benutzung der Subjektivität erfolgt, indem der Verhaltenstherapeut in Teilbereichen die Sanktionierung bestimmter Verhaltensweisen wieder

(I) Skinner: Wissenschaft..., S. 331

(II) ders.: ebd., S. 339

(III) ders.: ebd., S. 339

aufhebt.

"Das Wesen der psychotherapeutischen Verfahrensweise bringt es ... mit sich, Verhaltensänderungen, die das Ergebnis einer Strafe sind, wieder rückgängig zu machen.... Um weitere Nebenerscheinungen einer übermäßigen Kontrolle zu vermeiden, kann er (der Therapeut - W.S.) den Patienten wieder mit einem gewissen Grad an egoistischem Verhalten ausstatten..." (I)

"Egoistisches Verhalten", ein Verhalten also, das den Absichten und Interessen der Individuen untertan ist und darum von Skinner als Keim aller gesellschaftlichen Dysfunktionalitäten abgetan wird, Subjektivität also, ist mitnichten die freie Verfügung des Individuums über sich selbst, sondern wird aus der Hand des Therapeuten empfangen. In seiner Macht liegt es, den einzelnen positiv zu erlauben, er selbst zu sein, um ihn dahin zu bekommen, sich auch weiterhin als gut funktionierendes Rädchen im System der Verhaltenskontingenzen aufzuführen - die gesteuerte Befreiung des Individuums von den Zwängen der Steuerung dient dem Zweck, den

"Patienten auf die Anerkennung dieser Art der Steuerung vorzubereiten." (II)

Die "Hilfe" (III), die mit dieser Art von Therapie dem Patienten zuteil wird, scheint also eher ein Ideal zu sein - was hilft es denn einem von der Steuerung Betroffenen, wenn er sich nach seiner therapeutischen Behandlung mit den Kontrollinstanzen wieder arrangieren kann, denen er nur als Funktion im System der Steuerung wichtig ist?

Ob 'normale' Verhaltenssteuerung, oder das Korrektiv Psychotherapie, in diesem Modell sozialer Verhältnisse wird niemandem ein eigener Wille zugestanden - außer einem: Skinner. Er ist der einzige, der für sich in Anspruch nimmt, Wille und Vernunft zu verkörpern. Am deutlichsten wird dies in dem utopischen Roman "Futurum Zwei", in dem Skinner eine auf seinen Prinzipien fußende Gesellschaft erdacht

(I) Skinner: Wissenschaft..., S. 341

(II) ders.: ebd., S. 342

(III) ders.: ebd., S. 339

hat, und in dem er seine eigenen Auffassungen der Person eines "Frazier" in den Mund legt:

(Burris): "Eine herrliche Genugtuung muß es für Sie sein. Eine Schöpfung nach Ihrem Bilde..."

(Frazier): "Ja,... ich schaue mein Werk an, und siehe, es ist gut."

(Burris): "So kommen Sie sich dann also wie der liebe Gott vor."

(Frazier): "Es ist schon eine unheimliche Ähnlichkeit." (I)

Selbstüberschätzung verdient dies deshalb genannt zu werden, weil der Verhaltenswissenschaftler hier gerade so tut, als bedürfte es nur des unermüdlichen Einsatzes seiner Persönlichkeit, um eine Welt nach dem Bilde der Verhaltenstheorie zu errichten. Soziale Wirklichkeit wird daher als in sich unstrukturiertes Material der Steuerer aufgefaßt und macht - gerade weil es sich bei ihr um Verhältnisse willentlich agierender Individuen handelt - sich allerorten gegen die Kontrolle geltend. Diese bleibende Diskrepanz zwischen Steuerungsinstanzen und Gesteuerten reflektiert Skinner in der Konzipierung eines Verhaltens, das unabhängig von der ständigen Konfrontation mit der Steuerungsinstanz sich nach deren Maximen richtet.

5. Skinner's Idealverhalten: Regelgesteuertes Verhalten und Selbstkontrolle

Im "regelgesteuerten Verhalten" (II) wird, im Unterschied zum bisher analysierten kontingenzgeformten Verhalten, für Skinner eine Möglichkeit offenbar, Kontingenzen auch dann wirken zu lassen, wenn sie dem Betreffenden nicht direkt gegenüberstehen. Man hat es also mit zwei Extremfällen zu tun:

- "1. mit Verhalten, das nur durch Verstärkungskontingenzen geformt wird und bei dem wir 'unbewußt' reagieren; und 2. mit regelgesteuertem Verhalten, bei dem uns die Kontingenzen, von denen die

(I) Skinner: Futurum Zwei, S. 265 f.

(II) ders.: Die Funktion der Verstärkung, S. 112

Regeln abgeleitet worden sind, nicht direkt beeinflusst zu haben brauchen." (I)

Das Ergebnis entspricht natürlich dem Vorhaben, das hinter diesen Gedanken steckt: die 'normalen' Steuerungsinstanzen, Staat, Kirche usw. können letztlich nur "gehorsames Verhalten" (II) errichten, da die Person bei neuen Anlässen, für die sie über keine passenden Reaktionen verfügt, nur tun lassen kann, "was ihr befohlen wird" (III). Die darin eingeschlossene Möglichkeit, daß befohlene und in der speziellen Situation entsprechende Reaktion auseinanderfallen, soll mit dem 'regelgesteuerten Verhalten' ausgelöscht sein.

"Später können wir nach solchen Regeln verfahren, wobei wir von den Kontingenzen als solchen unberührt bleiben." (IV)

Die Automatisierung von Verhaltensregeln, wie sie z.B. bei Erwachsenen vorliegt, unterscheidet sich aber erheblich von Skinners Modell: während ein erwachsener Mensch im Laufe seiner Erziehung mit den Gegenständen und Verhältnissen seiner Umwelt vertraut wird, sie zu gebrauchen und sich in ihnen zu bewegen versteht, was einige intellektuelle Anstrengungen wie Lernen, im Gedächtnis Behalten und Erinnern unterstellt, geht es hier um Regeln, die Resultat der bewußtlosen Verstärkungsmechanik sein sollen und ohne direkten Verstärkeranstoß im Individuum funktionieren. Skinner löst diese Regeln nämlich theoretisch wiederum in 'diskriminative Stimuli' auf: die Garantie konformen Verhaltens, die im regelgesteuerten Verhalten gerade durch die Stimulusunabhängigkeit gewährleistet sein soll, wird nun mit dem Wirken von konformitätsgarantierenden Stimuli erläutert.

Die dem Modell, Verhalten zu kontrollieren, notwendig immanente Hoffnung, des gelegneten Willens der Gesteuerten durch Installierung von Verhaltensautomatismen Herr zu werden, hat ihren Begriff in der "Selbstkontrolle":

-
- (I) Skinner: Die Funktion der Verstärkung, S. 112
(II) ders.: Wissenschaft..., S. 311
(III) ders.: Wissenschaft..., S. 312
(IV) ders.: Die Funktion der Verstärkung, S. 112

"Wenn ein Mensch sich selbst kontrolliert, sich zu einer bestimmten Handlungsweise entschließt, die Lösung eines Problems ausarbeitet oder vermehrte Selbstkenntnis anstrebt, v e r h ä l t er sich. Er kontrolliert und steuert sich selbst, ebenso wie er das Verhalten einer anderen Person kontrollieren und steuern würde - durch die Manipulation von Variablen, deren Funktion das Verhalten ist. Sein 'Sich - So - Verhalten' kann durch eine Analyse ohne weiteres erfaßt werden und muß letztlich mit Variablen begründet werden, die außerhalb der Einzelperson liegen." (I)

Bei der Selbstkontrolle handelt es sich nicht, wie man zunächst vermuten könnte, darum, daß Skinner der Selbstbestimmung, Entscheidungsfreiheit des Individuums doch noch Raum läßt; Selbstkontrolle ist vielmehr ein Verhalten, in dem der einzelne sich selbst gegenüber die Funktion der Steuerungsinstanzen wahrnimmt. Statt den einzelnen von der Umwelt zu erwünschtem Verhalten stimulieren zu lassen, möchte Skinner am liebsten ein Subjekt, das seine Subjektivität ganz und gar zu dem Zweck einsetzt, sich zu sich selbst als Verhaltensmechanismus zu verhalten. Unschwer ist in diesem Idealtypus eine Fortentwicklung der Moralität, des moralischen Individuums zu entdecken, wie sie von Kant und Hegel entwickelt ist. Dort wird das Individuum ja als subjektive Existenzweise eines in allem sich aufhaltenden objektiven Zwecks aufgefaßt, der in den Menschen das Material hat, durch ihre Entwicklung zu sich selbst zu kommen. Bei Kant noch rudimentär, bei Hegel systematisch entfaltet, stellt sich Moralität als die Stellung selbstbewußter Subjekte zu sich heraus, in der sie die ihnen vom Entwicklungsgang der Idee, des Sittlichen auferlegten Verpflichtungen, durch die sie sich zu vollwertigen Bürgern entwickeln sollen, als für sich verbindlich und gut anerkennen; diese Anerkennung impliziert damit, daß es im Vorfeld der Konfrontation des einzelnen mit den objektiven gesellschaftlichen Gegebenheiten selbst auf die Einhaltung der Normen kontrolliert.

Diese Leistung der Individuen taucht bei Skinner als 'Selbstkontrolle' auf und differiert zur Moralität damit in einem entscheidenden Punkt: bei den philosophischen Klassikern ist die Moralität eine Betätigung des menschlichen Willens, zu der sich ein Individuum entschließt, weil es von der Vernünftigkeit der Objektivität überzeugt ist; beim modernen Verhaltenswissenschaftler ist der moralische Wille des Individuums Funktion der Steuerungsmechanismen, die es dazu veranlassen, sich selbst zu steuern.

Im weiteren fragt Skinner nämlich, wie ein 'Selbst' auf ein anderes 'Selbst' einwirken könne(I) und tut damit so, als gäbe es zwei 'Selbste' im Individuum, die einander ganz ohne Zutun des Individuums kontrollieren. Und mit der Vorstellung zweier 'Selbste' ist es kein weiter Schritt mehr dazu, die Selbstkontrolle in ein Verhältnis zweier Verhaltensvariablen aufzulösen:

"Bei der Selbstkontrolle übt die kontrollierende Reaktion in der Weise Einfluß auf die Variable aus, daß sie die Wahrscheinlichkeit, mit der die kontrollierende Reaktion emittiert wird, verändert." (II)

Der Begriff der Selbstkontrolle - und darin liegt die entscheidende Differenz der Moralität zu ihrer vereinseitigten Fortentwicklung - ist also darin zu sehen, daß die bewußte Tätigkeit des Individuums selbst nur eine Funktion von a priori gesetzten Verhaltensmaximen ist, die letzten Endes auf Umwelteinflüsse zurückgeführt werden. Und daß die Selbstkontrolle nur das Idealbild gesteuerten Verhaltens ist, erhellt sich vor allem dann, wenn Skinner die Schwierigkeit beklagt, diesen Mechanismus effektiv zu installieren:

"Die bloße Bestandsaufnahme der Techniken der Selbstkontrolle erklärt noch nicht, warum sich die Einzelperson ihrer bedient. Diese Lücke wird nur zu augenfällig, wenn wir versuchen, Selbstkontrolle zu erzeugen. Einen Alkoholiker kann man leicht darüber belehren, daß er sich des Trinkens enthalten könne, wenn er seinen ganzen Alkoholvorrat vernichtete; das Hauptproblem ist jedoch, ihn dazu zu bringen." (III)

(I) Skinner: Wissenschaft..., S. 215

(II) Holland/Skinner: Analyse des Verhaltens, S. 303

(III) Skinner: Wissenschaft..., S. 224

Wenn es am Individuum selbst liegt, ob es sich zu sich selbst als Verhaltensmechanismus verhalten will, hat die Determiniertheit der Selbstkontrolle eben auch kein Fundament, d.h. es gibt jenen mit Notwendigkeit funktionierenden Mechanismus der Selbstkontrolle nicht.

6. Skinner's Erziehungskonzept

Selbstkontrolle enthält in sich einen unaufgelösten Widerspruch: selbst, aus eigenem Entschluß soll der einzelne sich als Material gesellschaftlicher Steuerung behandeln, dessen eigene Absichten und Ziele von vornherein als störende, weil egoistische Aktivitäten verurteilt sind. Einerseits ist nun die Verhaltenswissenschaft auf sich selbst kontrollieren-des Verhalten an den Individuen angewiesen, muß ihr sie doch als einzig effektive Verhaltenskontrolle erscheinen, da ja schlechterdings ein Individuum nicht sich selbst gegenüber Aversionen entfalten kann, wie sie bei der Kontrolle durch vom Individuum getrennte, ihm gegenüberstehende Instanzen sich störend bemerkbar machen; andererseits ist gerade von einem Menschenbild her, dem sich die Individuen als von egoistischen Aktivitäten getriebene Störenfriede einer sozialen Ordnung darstellen, nicht einleuchtend, wieso solche Menschen sich per Selbstkontrolle höchst autonom den Anforderungen der sozialen Ordnung unterwerfen; kurzum: die Verhaltenstheorie steht vor dem Dilemma, die Selbstkontrolle als Realisierung sämtlicher Verhaltenseigenschaften des Individuums definiert zu haben, ohne die Gewähr dafür zu haben, daß die Subjekte sich dementsprechend verhalten; von sich aus, aus eigenem Antrieb, können derart konzipierte Persönlichkeiten nicht darauf verfallen, die Kontrolle, Begrenzung ihrer angeblich egoistischen Aktivitäten zu betreiben - per Steuerung

von außen, sprich: per Zwang sie dahin zu bringen, befördert aber gerade jene 'aufsässigen' Verhaltensweisen, die zu vermeiden Aufgabe der Selbstkontrolle ist.

In diesem Paradoxon liegt die pädagogische Bedeutung Skinners: ist der Mensch einmal erwachsen, hat er sich vollständig entwickelt, gibt es für die Verhaltenswissenschaft keinen Ausweg - der einzigen Möglichkeit, dem Faktum Rechnung zu tragen, daß der Mensch sich seine Zwecke selbst setzen kann, hat sie sich durch die methodische Festlegung ihres Ausgangspunktes beraubt, ein deterministisches Menschenbild ihren Untersuchungen zugrunde zu legen.

Die Chance, die verhaltenswissenschaftlichen Perspektiven an den Individuen zur Geltung zu bringen, liegt daher bei einem Typus von Individualität, dessen Besonderheit negativ definiert ist: n o c h n i c h t das Subjekt zu sein, das die Verhaltenswissenschaft als Störfaktor der Steuerungsabsichten definiert hat: und da bieten sich zum einen die Individuen an, denen die Forderung, ihr "Verhalten (solle) dem Anlaß entsprechen" (I) die Ruinierung ihrer Persönlichkeit beschert hat; also die Fälle, derer sich die Verhaltenstherapie annimmt; zum anderen sind es die Noch - Nicht - Erwachsenen, die Kinder, auf die verhaltenssteuernde Absichten hoffen, denn bei ihnen ist die Ausprägung des Willens, des von der Verhaltenswissenschaft so bekämpften Störfaktors des Funktionierens sozialer Beziehungen noch nicht vollendet.

"Das Bildungswesen ist vielleicht der wichtigste Zweig der Verhaltenspsychologie. Es beeinflußt unser aller Leben zutiefst." (II)

Die Patienten, die sich einem Therapeuten anvertrauen, sind allerdings an der Betätigung ihres Willens unter den Umständen der Verhaltenssteuerung gescheitert; bei ihnen gibt es zwar Möglichkeiten, der Bewältigung

(I) Skinner: Wissenschaft..., S. 126

(II) Skinner: Die Wissenschaft vom Lernen..., S. 254

ihres Scheiterns durch die therapeutische Domestizierung ihres Willens Herr zu werden - aber bei den Kindern sind erheblich bessere Bedingungen gegeben: da ihr Selbstbewußtsein noch nicht entwickelt ist, eignen sie sich besser zu Steuerungszwecken. Denn da die Verhaltenstheorie in den Subjekten ohnehin nichts als die tabula rasa ihrer Absichten sieht, müssen ihr vor allem die Heranwachsenden ein geeignetes Betätigungsfeld sein. Die Skinnersche Verhaltenstheorie berücksichtigt dies pädagogische Implikat nur wenig; andererseits hat Skinner selbst eine Ahnung von der Relevanz seiner Auffassungen für die pädagogische Praxis. (13)

Neben der Verhaltenstherapie ist der Erziehungsbereich die einzige Sphäre, in der Skinnersche Theoreme sich in die Praxis umsetzen können. In den als Steuerungsinstanzen besprochenen gesellschaftlichen Bereichen wie Staat, Wirtschaft, Kirche finden diese Vorschläge keine Resonanz, weil diese Instanzen andere Zwecke als die der Verhaltenssteuerung verfolgen. Skinners Theorie ist also, bezogen auf ihre Praxisintention eine genuin pädagogische, auch wenn ihr Urheber dieser Implikation nicht in einem dem Sachverhalt angemessenen Umfang Rechnung getragen hat.

Skinner stellt sich bei seinen expliziten pädagogischen Reflexionen zunächst das ganz und gar fiktive Problem, ob denn Erziehung überhaupt sein müsse, und kommt zu dem Ergebnis, daß ohne sie mit dem Menschen nicht viel anzufangen wäre:

"Ohne eine soziale Umwelt bleibt ein Mensch im wesentlichen ein Wilder, ähnlich jenen Kindern, von denen man erzählt, sie seien von Wölfen großgezogen worden oder sie seien fähig gewesen, sich in einem milden Klima von einem frühen Alter an selbst zu erhalten." (I)

Fiktiv ist dieses Problem schon darin, daß es keinen Menschen gibt, der nicht erzogen wurde. Das tägliche

(I) Skinner: Jenseits von Freiheit..., S. 128

Stattfinden von Erziehung irgendeiner Art läßt sich schlechterdings nicht bestreiten; daher ist die Skinnersche Überlegung, was wäre der Mensch ohne Erziehung auch praktisch zur Klärung eines Urteils über stattfindende Erziehung nicht tauglich, wiewohl diesem Gedankengang durchaus erheblicher theoretischer Nutzen zukommt: wenn nämlich ohne Erziehung der Mensch ein Wilder ist, ist damit negativ jegliche Erziehung als Mittel dazu definiert, dem Menschen dieses Schicksal zu ersparen; d.h. vorab hat Skinner sich gleich mit diesem Verfahren einen Bonus für die von ihm propagierte Erziehungsauffassung verschafft. Verweist bereits abstrakt die separate Begründung der Nützlichkeit der Erziehung für den Zu - Erziehenden darauf, daß ihr offensichtlich diese Wirkung nicht ohne weiteres anzumerken ist, so sind mit der gesellschaftlichen Funktion, die Skinner von der Erziehung wahrgenommen sehen will, bereits die Zwecke angegeben, für die die Kinder erzogen werden sollen.

"Die Vitalität einer Kultur hängt davon ab, wie stark ihre Fähigkeit ist, sich fortzupflanzen. Sie ist darauf angewiesen, ihren neu hinzukommenden Mitgliedern ein Paket von Fertigkeiten, Kenntnissen, sozialen und ethischen Verhaltensweisen mitzugeben." (I)

Diese Vermittlung von Kenntnissen und Fertigkeiten übernimmt die Skinnersche Modellgesellschaft nicht aus dem Interesse, der sich bildenden Individualität alle Bedingungen zur Entfaltung von Intellekt und Subjektivität bereitzustellen, sondern einzig aus der Absicht, sich als Kultur weiterzuerhalten. Oberstes Ziel einer jeden Kultur ist nämlich ihre Selbsterhaltung:

"Der Fortbestand ist der einzige Wert, nach dem eine Kultur am Ende beurteilt werden kann, und folglich besitzt jede Praxis, die zu einer Erhaltung beiträgt, Erhaltungswert." (II)

Völlig unabhängig davon, wie eine Gesellschaft orga-

(I) Skinner: Erziehung als Verhaltensformung, S. 100

(II) ders.: Jenseits von Freiheit..., S. 141

nisiert ist, wie sie mit den in ihr zusammengeschlossenen Individuen verfährt, was sie von ihnen verlangt, ihnen gewährt oder antut, solange sie sich als funktionsfähiges Sozialsystem erhält, hat sie Skinners Plazet. Wenn Gesellschaft ihren Zweck in sich selbst haben soll, ist auch nicht weiter fraglich, in wessen Händen die Entscheidung über die dafür nötigen Aufgaben liegt und welche Rolle den Individuen dabei zugebracht ist:

"Eine Kultur, die, aus welchem Grund auch immer, ihre Angehörigen veranlaßt, sich für ihre Erhaltung einzusetzen, wird eher erhalten bleiben: das ist eine Frage des Wohls der Kultur, nicht der Einzelperson. " (I)

Die Subjekte sind also pures Material der 'Kultur'. ihren eigenen Fortbestand zu sichern. Insoweit taucht bei Skinner ein von Kant und Hegel bereits bekanntes Denkmuster wieder auf: bei Hegel ist die sittliche Idee, bei Kant die menschliche Natur und das göttliche Ding - an - sich die treibende Kraft der sozialen Entwicklung, die in den konkreten Subjekten zur Existenz gelangt. Den realen Gehalt dieser idealistischen Kategorien bringt Skinner auf den Begriff, wenn er die gesellschaftliche Ordnung schlechthin als die Maxime bestimmt, der sich alles individuelle Handeln unterzuordnen hat. Dementsprechend stellt sich auch die Erziehung zu den Kindern. Während bei den Philosophen des Idealismus das Kind zwar auch als subjektiver Träger des objektiven Sollens gefaßt ist, wobei aber immerhin die Herausbildung einer selbstbewußten Subjektivität mit intendiert ist, spricht Skinner sich gleich ohne Umschweife dafür aus, daß Erziehung in der Zurichtung der Kinder zu ihrer Funktion als Garanten gesellschaftlichen Fortbestandes besteht.

"Unsere wertvollsten Hilfsmittel (zur Lösung gesellschaftlicher Probleme - W.S.) sind die Kinder, und sie werden heute auf das Schändlichste vergeudet. In den ersten Lebensjahren können wahre Wun-

der an ihnen vollbracht werden, aber wir überlassen sie Leuten, deren Fehlgriffe sich von Kindesmißhandlungen bis zu übermäßiger Fürsorge und Verschwendung von Zuneigung bei falschem Verhalten erstrecken." (I)

Die Kinder werden hier als tabula rasa vorgestellt, der der Pädagoge seine Vorhaben aufprägt; sie sind ihm willkommenes Material, aus dem sich kontingenzgesteuertes Verhalten formen läßt - und je eher damit begonnen wird, desto geringer ist der Verlust an funktionsfähigen Mitgliedern, der der Gesellschaft ansonsten erwächst. Individualität von Kindern kann diesem pädagogischen Programm nicht erwünscht sein - je mehr die Autonomie der kleinen Personen sich entwickelt, desto schwieriger dürfte Skinner es dabei haben, sie als "wertvollstes Hilfsmittel" (I) zu behandeln.

Die vornehmste Aufgabe der Erziehung besteht in der "Errichtung von Verhalten" (II), womit so getan wird, als würden Kinder, wie klein sie auch immer sein mögen, sich überhaupt nicht verhalten. Der theoretische Kunstgriff, die Subsumierung jedweder menschlicher Tätigkeit unter die Abstraktion 'Verhalten', beweist hier ihren Sinn: mit ihr läßt sich nämlich genausogut bestimmten Tätigkeiten, wie den noch nicht sehr konsequenten Handlungen der Kinder, absprechen, Verhalten zu sein - womit die Erziehung als das Mittel dasteht, den Kindern dazu zu verhelfen, sich überhaupt verhalten zu können. Der so vorgebrachten Absicht, Verhalten zu steuern, damit eine möglichst große Konformität des Individuums mit der 'Umwelt' eintritt, wird von Skinner der Vorzug vor anderen Praktiken zur Erzeugung nützlicher Gesellschaftsmitglieder gegeben:

"...Auswahl ist keine Erziehung. Ihre Ernte tüchtiger Menschen wird enorm klein sein, die Vergeudung aber enorm. Wie alle primitiven Methoden

(I) Skinner: Futurum Zwei, S. 12

(II) ders.: Wissenschaft..., S. 385

tut die Auswahl anstelle der Erziehung ihren Dienst nur mittels Materialverschwendung." (I)
Denn Auswahlpraktiken können nur auf einen ohne ihr Zutun vorhandenes Potential 'brauchbarer' Menschen zurückgreifen, während Skinner durch die 'Errichtung von Verhalten' meint, Masse und Qualität solchen Materials selbst bestimmen zu können.

Anderen Erklärungen des Erziehungsprozesses, die Erziehung als Prozeß von "Wachstum und Entwicklung" (II) betrachten, in dem in einem "Reifeprozeß" (III) die im Kinde natürlich vorhandenen Anlagen entfaltet werden, steht Skinner daher auch ablehnend gegenüber - vertragen sich doch solche Auffassungen nicht mit der Steuerung des Verhaltens. Im Unterschied dazu wird Erziehung hier die Aufgabe zugeschrieben,

"das heranwachsende Kind zu e r n ä h r e n oder (zu) p f l e g e n , wie im Kindergarten, seinen Intellekt (zu) t r a i n i e r e n oder (zu) s c h u l e n , wie man in der Baumschule einen jungen Baum aufzieht, indem man sein Wachstum fördert und steuert." (IV),

wobei Skinner die Untauglichkeit dieses Bildes noch auffällt - im natürlichen Wachstumsprozeß entwickeln sich nur vorher im Keim angelegte Eigenschaften, was bei der Erziehung gerade ausgeschlossen sein soll - und darum bemerkt:

"Das, was wächst und sich entwickelt, kann nicht als solches schon Verhalten sein." (V)

Über den Charakter des Verhaltens, dem allein die Eigenschaft, Verhalten zu sein, attestiert wird, kann kein Zweifel mehr bestehen:

"Erziehung ist die Errichtung von Verhalten, das für die Einzelperson und für andere irgendwann in der Zukunft von Vorteil sein wird." (VI)

Wobei die propagierte Übereinstimmung von 'Einzelperson' und 'anderen', die Skinner mit der Konjunktion 'und' suggeriert, fiktiv, da nur auf der Grundlage des verhaltenswissenschaftlichen Menschenbildes

(I) Skinner: Futurum Zwei, S. 109

(II) ders.: Erziehung als Verhaltensformung, S.11

(III) ders.: ebd.,

(IV) ders.: ebd.

(V) ders.: ebd.

(VI) ders.: Wissenschaft..., S. 368

zustandegekommen ist, in dem die Individuen als Funktion des gesellschaftlichen Funktionierens besprochen werden, in dem daher auch jegliches Festhalten an individuellen Zwecken und Absichten sofort als Störung für das gesellschaftliche Funktionieren enttarnt wird.

Erziehung läßt sich daher unter die Betrachtungsweise subsumieren, die die einzelnen Momente der Erziehung - Erzieher, Kind, Inhalte, Methoden, etc. - als ebensoviele Variablen eines mustergültigen Steuerungsmechanismus begreifen will und sich Gedanken um deren optimale Kombination macht.

Erziehung

"wird ... nicht durch die Natur ihrer Variablen, sondern durch deren jeweilige Anwendung charakterisiert." (I).

Unter diesem Gesichtspunkt sind zwei zentrale Bereiche, in denen Skinner sich explizit über die Erziehung äußert, von Bedeutung: zum einen die Erziehung in der in "Futurum Zwei" entworfenen utopischen Gesellschaft, zum anderen das Konzept des Programmierten Lernens.

In "Futurum Zwei" entwickelt Skinner die Vorstellung einer streng nach verhaltenswissenschaftlichen Kriterien organisierten Gesellschaft, die er durch ihren Protagonisten Frazier propagieren läßt. Burris und Frazier stehen für Skinner.

"It is pretty obviously a venture in self - therapy, in which I was struggling to reconcile two aspects of my own behavior represented by Burris and Frazier." (II)

Für Skinner ist die in "Futurum Zwei" durchgesetzte Erziehung eine Alternative zur herkömmlichen Erziehung, an der er ja auszusetzen hat, daß sie mit dem Kindermaterial verschwenderisch umgeht. Wenn Kinder also seiner Auffassung nach dadurch, daß ihre Erziehung von falschen Leuten getragen wird, in der Familie nicht zu den brauchbaren "Hilfsmitteln" (III)

(I) Skinner: Wissenschaft..., S. 369

(II) ders.: ...an autobiography, S. 151

(III) ders.: Futurum Zwei, S. 12

geformt werden, müssen sie eben der Verantwortung der Eltern entzogen und der Obhut der richtigen Personen, die Skinners Ziele verfolgen, übergeben werden.

Auch diese Stellung zur Erziehungsaufgabe der Familie ist zunächst formell identisch mit der von Kant und Hegel entwickelten: sie favorisieren ja die öffentliche Erziehung, weil ihnen die Familie untauglich zur Hervorbringung der Menschennatur bzw. der sittlichen Idee erscheint. Ihre Ablehnung familiärer Erziehung gründet allerdings darin, daß der Familie objektive Hindernisse für die Gestaltung einer der Sittlichkeit angemessenen Erziehung entgegenstehen: ob es nun die beschränkte Teilhabe am System der gesellschaftlichen Arbeitsteilung oder das Interesse an der Tauglichkeit der Kinder für eine gegenwärtige abgelehnte gesellschaftliche Realität ist, jedesmal ist der Familie versperrt, die Kinder zu dem den sittlichen Zielen der Menschheit entsprechenden Stand von Subjektivität und Vernunft zu entfalten. Die Skinnersche Betrachtung der Kinder als kostbares Material der Gesellschaft geht in dem Punkt auf die Erziehungskonzeption des Idealismus zurück, wo die Erziehung der Kinder als Mittel begriffen wird, ein immer schon präsent, unantastbares Objektives zu verwirklichen: ob "Idee", "Geist", "Sittlichkeit" oder "Verhaltenssteuerung", immer erscheinen die Kinder als Matrix, auf der pädagogische Absichten sich verwirklichen und sich den kindlichen Willen untertan machen.

Aber auch hier findet sich die entscheidende Differenz Skinners zu den Philosophen des Idealismus: die tabula rasa Kind wird bei ihnen als Subjekt, Mensch mit Bewußtsein und Wille konzipiert, dem seine Bestimmung im Zuge der Erziehung mit einer Mischung aus Appell an die Vernunft und gewaltsamer Beschränkung nahegebracht werden soll; während bei Skinner noch nicht einmal

der Anschein erweckt wird, die Verwendung der Kinder zur Lösung gesellschaftlicher Probleme würde anders als gegen ihren Willen angestrengt werden.

Denn wo er der Familie in beschränktem Maße die Übernahme von Erziehungsmaßnahmen zubilligt, gelten die Beziehungen der Familienmitglieder als Variablen zur Errichtung von Verhalten.

"Die Familie bedient sich der verfügbaren primären Verstärker - der Nahrung, Getränke und Wärme - und benutzt konditionierte Verstärker wie etwa Aufmerksamkeit, Lob und Zuneigung." (I)

Die natürliche Abhängigkeit der Kinder von der Familie soll hier zur günstigen Bedingung werden, durch Ausnutzung der kindlichen Schwäche konformes Verhalten zu errichten - was nebenbei auch den mit solchen Erziehungsvorschlägen konfrontierten Eltern die nicht geringe Anstrengung abverlangt, die eigene emotionale Beziehung zu den Kindern methodisch zu kontrollieren, d.h. sich beim Umgang mit dem Kind beständig neben sich zu stellen und daraufhin zu begutachten, ob man z.B. der Zuneigung zu weit nachgegeben hat, oder sie verstärkt zur 'Steuerung' des Kindes einsetzen müßte. (14)

Daß es immer noch in der Hand der Eltern liegt, ihre Zuneigung zur Konditionierung ihrer Kinder zu verwenden, muß sich für Skinner als Schranke seines Konzepts bemerkbar machen, weshalb er für eine Ablösung der Familie eintritt.

"Die Familie ist eine überalterte Form der Gemeinschaft, und die Bräuche und Gepflogenheiten, die ihrem Fortbestehen gelten, haben in einer Gesellschaft, die nicht auf blutsamigen Zusammenhängen aufgebaut ist, keinen Platz mehr. Futurum Zwei nun löst die Familie nicht nur als wirtschaftliche, sondern auch als soziale und psychologische Einheit ab. Was dabei überlebt, ist eine Frage des Experiments!" (II)

Und dieses Experiment nimmt bezüglich der Erziehung der Kleinkinder die Form der "baby - box" an: sofort nach ihrer Geburt werden die Kinder in einem

(I) Skinner: Wissenschaft ..., S. 368

(II) ders.: Futurum Zwei, S. 131

Säuglingsheim untergebracht und dort in gläsernen, schalldichten Räumen mit kontrollierter Temperatur, ohne Beengung durch Kleidung und Windeln, bis zu einem Alter von einem Jahr aufbewahrt.

Der Vorteil eines solchen "Aquariums ... mit wirklich kostbaren Fischen" (I):

"Da die Luft gefiltert wird, baden wir die Kinder nur einmal in der Woche, und ihre Augen und Näschen brauchen wir nie zu putzen. Bettenmachen fällt naturgemäß weg. Ansteckungen sind leicht zu verhüten. Die Zellen sind schalldicht, die Kleinen schlafen gut und stören sich gegenseitig nicht. Wir betreuen sie in verschiedenen Schichten, und der Betrieb läuft reibungslos." (II)

Abgesehen von den Ergebnissen der Hospitalismusforschung, die eindeutig auf die ruinösen Wirkungen solcher Isolation an den Kindern hingewiesen hat, wird an diesem Zitat frappierend die in der Form von Vorschlägen zur Arbeitersparnis der Erzieher vorgetragene Konsequenz der Verhaltenstheorie deutlich - die theoretische Zurechtmachung der Kinder als beliebig formbarem "Klumpen Lehm" (III) resultiert in der praktischen Kasernierung der Kinder, die bis zur Entlassung aus diesen Boxen jegliche Einflußnahme auf die Kinder unterbindet, die ihnen Gelegenheit geben will, ihren kaum ausgeprägten Willen zu entwickeln.

Die Isolation in den 'baby - boxen' läßt die Kinder unter künstlichen Bedingungen heranwachsen, die mit denen ihrer späteren Umwelt - von Skinner hier auch als "beängstigende Situationen des Lebens" (IV) bezeichnet - nicht identisch sind. 'Beängstigend' wird 'das Leben' nur dadurch, daß in ihm die heranwachsende Individualität der Verhaltenskontrolle unterworfen wird und um die Kinder allmählich an die auf sie zukommenden Belastungen zu gewöhnen, läßt Skinner sie ein Trainingsprogramm zur Abstumpfung

(I) Skinner: Futurum Zwei, S. 93

(II) ders.: ebd., S. 95

(III) ders.: Wissenschaft..., S. 93

(IV) ders.: Futurum Zwei, S. 91

möglichen Widerstandes absolvieren.

"Wir können ihm (dem Kind - W.S.) einen Spielraum für widerborstige Empfindungen schaffen, indem wir gradweise Widerstände einführen, sobald das Kind kräftig genug ist, sich mit ihnen auseinanderzusetzen." (I)

"Wir schaffen allmählich Belästigungen, gemäß der Fähigkeit des Babys, mit ihnen fertig zu werden. Es ist ein ähnlicher Prozeß wie die Impfung." (II)

Das Problem der Verhaltenstheorie, die Individuen einer Kontrolle aussetzen zu wollen, die, ihr 'egoistisches Verhalten' bekämpfend, gemeinschaftsnützliche Kontingenzen errichtet und gerade darum beständig die Möglichkeit von individuellen, 'nicht - erwünschten' Verhaltensweisen einkalkulieren muß, ja in ihnen ihre Grundlage hat, wird in der Erziehungsarbeit also so angegangen, daß die Ohnmacht der Kinder benützt wird, um ihnen das Ertragen von Belastungen zur Gewohnheit werden zu lassen - wobei wohlgemerkt nicht die rein biologischen Belastungen des kindlichen Organismus durch Kälte, Hitze, Lärm gemeint ist, sondern die künftigen Situationen der

"Enttäuschungen ... oder der Furcht, des Ärgers, der Wut. Gesellschaft und Natur bombardieren das Individuum ohne Rücksicht auf die Entwicklung von Toleranz - Übungen mit diesen Widerwärtigkeiten. Manche gelangen zu Nachsicht und Toleranz, die meisten nicht." (III)

Emotionen wie Enttäuschung, Wut, Angst, die ja allesamt gefühlsmäßige Reaktionen des Subjekts auf reale Situationen sind, sind für den Plan einer allmählichen Errichtung eines widerstandsertragenden Verhaltens problematisch, da sie als unmittelbare Reaktionen, so sehr sie auch dem tatsächlichen Anlaß entsprechen mögen, der z.B. Gründe für Ängste enthält, dysfunktional für die Verhaltenssteuerung werden.

Ein Teil der erzieherischen Bemühungen geht daher auf

(I) Skinner: Futurum Zwei, S. 95

(II) ders.: ebd., S. 96

(III) ders.: ebd., S. 102

die Scheidung von nützlichen und unnützen Emotionen, sowie auf die Eliminierung letzterer:

"... sobald eine bestimmte Emotion nicht mehr nutzbringender Teil unserer Verhaltensweise ist, schaffen wir sie ab... Das ist eine Angelegenheit der Verhaltenskonditionierung." (I)

"Kleinliche ... Emotionen, die an den Herzen der Unvorbereiteten zehren" (II)

wie z.B. Eifersucht, Neid und Interesse an der Befriedigung eigener Bedürfnisse

sollen wegkonditioniert werden, um das

"kooperative ... Gemeinwesen ... (zu ermöglichen, in dem) es keine Eifersucht (gibt), weil kein Anlaß dazu besteht." (III).

Daß allerdings der Einsatz der Konditionierungsmethoden notwendig zur Herstellung jenes idealen Gesellschaftszustandes ist, verweist eindeutig darauf, daß es auch in diesem vorgestellten Gemeinwesen für die Individuen tatsächlich Anlässe gibt, die Neid, Eifersucht, Wut etc. hervorrufen, weshalb durch die Konditionierung auch nur erreicht wird, daß die Individuen bei gegebenem Anlaß trotz der objektiven Gründe ihrer Emotionen anders reagieren. Dabei geht es weniger um die Glücklichkeit der Kinder, sondern um einen Erfolg für das soziale System, wenn seine Mitglieder so souverän ihre Emotionalität zu steuern gelernt haben. Die Kinder

"gewinnen das Bewußtsein erfreulicher und nützlicher sozialer Beziehungen, ... eine unschätzbar erhöhte Leistungsfähigkeit ... neue Horizonte, denn die Gefühle der Vergeblichkeit und Fehlschläge bleiben ihnen erspart." (IV)

Der Prozeß dieser Verhaltenskonditionierung ist Aufgabe des im Alter von drei Jahren einsetzenden ethischen Trainings, in dem v.a. Selbstbeherrschung und Toleranz antrainiert werden sollen. Was in diesem Erziehungsakt mit den Kindern unternommen wird, erhellt aus folgender Schilderung.

Auf die Frage, wie "Toleranz gegenüber einer wi-

(I) Skinner: Futurum Zwei, S. 99

(II) ders.: ebd., S. 107

(III) ders.: ebd., S. 98

(IV) ders.: ebd., S. 107

derwärtigen Lage" (I) entwickelt werden soll, erhält Burris von Frazier die Antwort:

" Nehmen Sie einmal diesen Fall: eine Kinderschar kommt nach längerer Wanderung müde und hungrig zurück. Sie freuen sich auf ein Abendessen, stattdessen aber erwartet sie eine Lektion Selbstzucht: sie müssen fünf Minuten vor einer dampfenden Suppenschüssel stehenbleiben. Die Zumutung wird wie ein arithmetisches Problem aufgefaßt. Jedes Murren und Klagen wäre eine falsche Reaktion. Nein, die Kinder beginnen sofort, dem Unglücksgefühl während der Verzögerung entgegenzuarbeiten. (durch Witzeln, Singen-W.S.) ... In einem späteren Stadium verbieten wir bei einer solchen Gelegenheit alle gemeinsamen Unternehmungen... Ein noch weiter fortgeschrittenes Stadium... Wenn die Zeit zum Essen da ist, wird 'Zahl' oder 'Kopf' gelost. Eine Münze wird hochgeworfen, und wenn 'Kopf' oben liegt, dürfen die mit 'Kopf' ihre Suppe essen; die mit 'Zahl' müssen weitere fünf Minuten stehenbleiben." (II)

Durch die Verwandlung der erzeugten Beschränkung der Kinder in deren "Unglücksgefühl" wird die Reaktion der Kinder auf das ihnen angetane 'Unglück' als deren "falsche Reaktion" besprochen. Kriterium für das von den Kindern an den Tag zu legende Verhalten ist der 'Anlaß', dem sie sich zu fügen haben.

"Selbstbeherrschung" zielt also nicht auf die souveräne Kontrolle des Subjekts über seinen Körper und über seinen Verstand, die es erst in die Lage versetzt, autonom nach seinen Zwecken seine Handlungen einzurichten, sondern im Gegenteil darauf, sich allen 'Zumutungen' widerstandslos unterzuordnen. "Selbstbeherrschung" fällt also mit reflexionslosem Sich-Fügen zusammen, eine Verhaltensweise, die aber, gerade weil es sich um Subjekte handelt, nur mit deren Willen zuwege gebracht werden kann. Dem Willen kommt in dieser Auffassung nur noch der ganz abstrakte Inhalt zu, sich gleichgültig gegenüber jedem Sachverhalt diesem zu unterwerfen.

Diese Vorstellung hält sich allerdings nicht anders als ein Ideal der Verhaltenstheorie: denn noch soviel und noch so frühzeitig einsetzende Maßnahmen zum 'Er-

(I) Skinner: Futurum Zwei, S. 104

(II) ders.: ebd., S. 104 f.

fahren von Widerstand' können den Umstand nicht be-
seitigen, daß es immer noch eine Leistung des einzel-
nen bleibt, seinen Willen für diese Abstraktion
von sich einzusetzen.

Wo Selbstbeherrschung definiert ist als Ideal
einer Subjektivität, die sich in sich als Steuern-
den und sich als Gesteuerten auseinanderlegt, ihre
ganze Identität also einzig darin hat, sich selbst
als funktionsfähiges Element eines ihr übergeordneten
Verhaltenssystems im Griff zu halten, ergibt sich, daß
die praktische Realisierung dieses obersten Erzie-
hungsziels nicht auf die Autonomie und Zustimmung der
Individuen bauen kann.

Die Erziehungsmaximen der autonomen (Rechts)Person
Kants und Hegels enthalten zwar auch Einschränkungen
der Individualität, die nur unter partieller
Negation des heranwachsenden Willens durchgesetzt
werden können; während in diesen Konzeptionen aber
gerade für die Durchsetzung deren Ziele die Berück-
sichtigung der Individualität als unumgänglich ange-
sehen wird, tritt die darin enthaltene Relativität,
mit der dem Willen Anerkennung entgegengebracht wird,
bei Skinner unverhohlen auf: weil die Selbststeuerung
zum Zwecke eines Individuums erhoben werden soll, ist
der Wille nichts als Störfaktor. Skinners Reflexion
auf die erzieherischen Mittel verpflichtet sich von
daher auch nur dem einen Prinzip, wie die Aus-
schaltung des Willens möglichst effektiv einzurichten
ist.

Am schulischen Unterricht z.B. treten die Implikate
solcher Überlegungen drastisch hervor:

"Lächerlich machen..., Beschimpfen, Sarkasmus,
Kritik, Einsperren ('Nachsitzen'), Strafarbeiten,
Entzug von Rechten, Zwangsarbeit, Ausschluß, Schwe-
gegebot....- das sind nur einige der Mittel, die
es dem Lehrer erlauben, auf den Stock zu verzichten
und seine Schüler doch bei der Stange zu halten."(I)

Skinner fällt nun an solchen Erziehungsmethoden

(I) Skinner: Erziehung als Verhaltensformung, S. 88

weder ein, daß der Zweck des Unterrichtens, also der Bildung des Willens, mit dem Ziel, ihm die wissensmäßigen Voraussetzungen zur Benutzung der Welt an die Hand zu geben, auf diese Weise nicht nur sabotiert wird: wie soll jemand etwas lernen, einsehen, wenn er bei Fehlern, z.B. ständig der gewalttätigen Autorität des Unterrichtenden gewiß sein muß? Wenn er also damit rechnen muß, daß ihm an Punkten, wo er einen bestimmten Lernerfolg noch nicht erreicht hat, nicht etwa alle erdenkliche Unterstützung zuteil wird, sondern ihm im Gegenteil aus seinem Nicht - Können Nachteile erwachsen? Ihm fällt auch nicht ein, daß der zumindest im Titel des Programms: Selbstbeherrschung ausgesprochene Anschein von Subjektivität schwerlich durch die Unterwerfung der Schüler unter die Macht des Lehrenden einzulösen ist.

Skinner hat vielmehr an solchen Methoden nur eines auszusetzen, daß sie nämlich mit für die Verhaltenssteuerung unliebsamen Begleiterscheinungen einhergehen.

"Aufruhr, Randalieren, Schikane und Schuleschwänzen sind Formen der Gegenagression oder Flucht..." (I)

Die Bestrafung als " das verbreitetste Kontrollverfahren ... wirkt sich ... sowohl für den bestraften Organismus als auch für die bestrafende Instanz negativ aus." (II) ,

weshalb nicht etwa die Bestrafung als Erziehungsmittel zu verwerfen ist, sondern die Frage danach ansteht,

"ob Strafen tatsächlich das leisten, was man von ihnen erwartet. " (III)

Denn .

".. wo es darum geht, Verhaltensweisen hervorzubringen, reicht es nicht aus, schlechtes Verhalten zu unterdrücken." (IV) weil
"auf die Dauer gesehen (die Strafe) ... ein Verhalten nicht aus einem Repertoire (eliminiert){V}

(I) Skinner: Wissenschaft..., S. 371

(II) ders.: ebd., S. 173

(III) ders.: ebd., S. 173

(IV) ders.: Erziehung als Verhaltensformung, S. 138

(V) ders.: Wissenschaft...., S. 180

Stattdessen konzipiert Skinner mit "Sättigung" (I) und "Löschung" (I) Verfahren zur Sanktionierung unerwünschten Verhaltens, die er um einiges effektiver schätzt als die Strafe:

"Wir können eine Art Aufsicht ausüben, unter der sich die Beaufsichtigten frei fühlen, obgleich sie einem Kodex gehorchen, der viel genauer ist, als dies je zuvor in dem alten System der Fall war. Dennoch fühlen sie sich frei. Das ist die Wurzel der ungeheuren Kraft, die in der positiven Verstärkung liegt - hier gibt es kein Sträuben und keine Revolte." (II) (15)

Das klassische Ideal der Moralität, das einen Menschen vorstellt, der seine Subjektivität dazu einsetzt, den ihm auferlegten Schranken seiner Individualität Notwendigkeit und Berechtigung abzugewinnen, der also gerade im Verzicht auf Individualität sich als Element des Höheren, der jenseits seines Daseins verankerten Zwecke, verhält, als Teil einer Wirklichkeit also, an deren Zwecken er höchstens als Betroffener partizipiert, dieses Ideal wird bei Skinner jeglichen Anscheins der Nützlichkeit für die Subjekte beraubt.

Ihre Freiheit ist hier noch nicht einmal mehr das praktische Mittel eines übergeordneten Zwecks, sich Realität zu verschaffen, sondern interessiert bloß noch als Freiheitsgefühl, als Illusion also, die einzig dazu taugt, den Zwang der Verhaltenssteuerung sie nicht spüren zu lassen. Dies die praktischen Vorhaben eines theoretischen Systems, in dem die Individuen besprochen werden als Faktoren eines in und mit ihnen ablaufenden Prozesses der Steuerung von Verhalten.

Von dieser Stellung Skinners zur Individualität des Menschen läßt sich auch erklären, was er von dem bei den klassischen Philosophen am meisten geschätzten Vermögen, dem Denken, hält: Damit erhebt sich zu gleich einer der Bereiche, in denen die Skinnersche

(I) Skinner: Wissenschaft..., S. 181

(II) ders.: Futurum Zwei, S. 237

Verhaltenstheorie praktische Relevanz aufzuweisen hat: die Lerntheorie, und die auf ihren Annahmen beruhenden Methoden des Unterrichtens haben einen gewissen Einfluß auf die Praxis des Erziehens.

Auch auf diesem Gebiet zeichnet sich Skinner durch einen radikalen Bruch mit sämtlichen bisher allgemein anerkannten Selbstverständlichkeiten über den Prozeß des Lernens aus, indem er rundweg bestreitet, daß Lernen eine intellektuelle Leistung des Subjekts ist. Er lehnt nämlich die Auffassung ab, Lehren sei

"... eine Beeinflussung des Geistes des Lernenden - sei es, daß man ihn mit Wissen vollstopft, seine Vorstellungen verändert oder seine allgemeinen Fähigkeiten verändert. Nun ist aber die eigentliche Funktion des Lehrens darin zu sehen, daß das Verhalten des Lernenden verändert wird." (I).

Lernen, diese Betätigung des Intellekts taucht hier nur noch so auf, wie sie vom Gesichtspunkt der Verhaltenswissenschaft in Betracht gezogen wird - obwohl Skinner ja laufend bemerken muß, daß die avisierte Verhaltenssteuerung am menschlichen Willen ihre Schranke findet, also gerade kein Ausnutzen allgemeiner Verhaltensgesetzmäßigkeiten ist, steht er nicht an, das Lernen selbst durch die Absicht zu definieren, die er mit ihm verfolgt haben möchte: nämlich zur Verhaltensänderung beizutragen. Und da Skinner als Beweggründe menschlichen Tuns nichts anderes akzeptieren kann, als was ihm durch die Wahl seiner Betrachtungsweise vorgeschrieben ist, nämlich nur die von ihm ersonnenen allgemeinen Verhaltensgesetzmäßigkeiten, nimmt es auch nicht wunder, daß die theoretische Fassung des Denkens ganz von der Funktionalität des Systems der Verhaltenssteuerung geprägt ist:

"Es besteht sicher kein Zweifel darüber, daß das Denken eine wichtige Verhaltensform ist." (II)

(I) Skinner/Correll: Verhaltenspsychologische Analyse..., S. 13

(II) Skinner: Erziehung als Verhaltensformung, S. 105

Bar jeglicher Reflexion über die Charakteristik des Denkens, das ja wohl keine prinzipiellen Gemeinsamkeiten mit anderen menschlichen Tätigkeiten aufzuweisen hat, subsumiert Skinner die Betätigung des Geistes umstandslos unter sein verhaltenswissenschaftliches Begriffsraster, um sogar in den Formen der Subjektivität, in der ausschließlich sie der Grund und Motor irgendeiner Aktivität ist, die Elemente seines Verhaltensmodells am Wirken zu sehen.

Wenn z.B. jemand sich zu etwas entscheidet, heißt dies für Skinner:

"Das Individuum manipuliert beim Sichentscheiden relevante Variablen, da solches Verhalten gewisse verstärkende Konsequenzen hat." (I)

Das Bewußte, Subjektive an jeder Entscheidung gilt nichts, es ist bloße Erscheinung von hinter ihm wirkenden Gesetzmäßigkeiten, die das Subjekt dazu zwingen, steuernd auf seine Umwelt einzuwirken, um sich von ihr verhaltenssteuernd beeinflussen zu lassen. Zusammengefaßt ist dies unter dem Begriff der "intellektuellen Selbststeuerung" (II), die Skinner so kennzeichnet:

"Wenn wir uns ... mit einer neuen Situation konfrontiert sehen, in der uns zunächst keine erfolgssichere Verhaltensform verfügbar ist, ... dann verhalten wir uns gleichsam so, daß erfolgssicheres Verhalten möglich sein wird... Während wir dies vollziehen, äußern wir, technisch gesprochen, eine v o r g ä n g i g e R e a k t i o n o d e r V e r h a l t e n s f o r m, welche entweder unsere Umwelt oder uns selbst verändert, so daß dann definitives und erfolgreiches Verhalten entstehen kann." (III)

Gerade an dieser Passage wird die Unzulänglichkeit des Terminus 'Verhalten' für die Erklärung irgendeiner menschlichen Tätigkeit noch einmal besonders deutlich: zunächst ist mit der Subsumtion jedes bestimmten Tuns darunter, daß es 'Verhalten' sei, alles eliminiert, was diese Tätigkeit vor anderen aus-

(I) Skinner: Wissenschaft..., S. 227

(II) ders.: ebd., S. 227

zeichnet, sie in Unterschied zu anderen stellt . Zwecke, Ziele, Gründe, alle Charakteristika einer Handlung werden ausgelöscht, aber nicht, um sie als 'Handlung überhaupt', der keine weitere Bestimmung zukommt, zu betrachten. Vom Gang dieser Art Denken her gesprochen, hat sich der Verhaltenswissenschaftler mit diesem Vorgehen die Möglichkeit eröffnet, seinerseits einer Handlung die Spezifika zu verleihen, die er in ihr sehen möchte.

Die Kantische Konzeption der 'Erkenntnisse a priori', die als Struktur des Erkenntnisvermögens vorgängig über die Ergebnisse der theoretischen Beschäftigung mit der Wirklichkeit entscheiden sollen, sind so im wissenschaftlichen Verfahren der Verhaltenswissenschaft praktisch auf ihren Begriff gebracht. Wo diese Vorstellung durch nichts anderes als durch die Annahme der Existenz einer solchen Struktur sich zu bebründen vermag, stellt sich nun am Beispiel Skinners heraus, daß sie einzig auf der Entscheidung des Forschers beruhen, dem Erkenntnisgang a priori bestimmte Ergebnisse zu verordnen. Das dabei in diesem Fall über Denken, Beschließen, Entscheiden herauskommt, daß sie einerseits die Betätigung des Intellekts sind - Einflußnahme auf die Umwelt oder sich selbst - andererseits diese Form der Subjektivität aber ihr schieres Gegenteil sein soll - nämlich Verhaltenskontingenzen zu errichten, denen das Subjekt ausgeliefert ist, braucht nicht weiter zu stören.

Zumindes eines hat Skinner damit nämlich bewiesen: wenn sogar das Denken nichts anders als verstärker-gesteuertes Verhalten ist, ist es umgekehrt als Irrtum zu verstehen, wenn die Subjektivität sich auf sich etwas einbildet, etwa, in sich, in ihren Absichten vermeint Kriterien dafür vorfinden zu können, wie die Wirklichkeit gestaltet werden solle. Der Uni-

versalismus, mit dem die Verhaltenstheorie ihre Gültigkeit hier vorstellig macht, macht zum einen die Untersuchung der Konkretionen, die dieser Begriff von Lernen und Denken im Konzept des Programmierten Unterrichts erhält, unnötig (16), andererseits weist er gerade auf die generelle Schwäche dieser Theorie hin: wer nämlich sämtliche menschlichen Tätigkeiten zunächst unterschiedslos als 'Verhalten' auffaßt, um dann ihre jeweiligen Spezifika als Varianten dieses Immergleichen entstehen zu lassen, hat eben keinen spezifischen Sachverhalt erklärt, sonder umgekehrt, an jedem die eigene Sichtweise geltend gemacht. Und daß dieser Idealismus theoretischer Vorbote eines praktischen Verhältnisses zur Individualität ist, in dem diese ausschließlich als Mittel zur Durchsetzung von ihr vorgesetzten Zwecken festgelegt ist, daß theoretischer Idealismus und praktische Unterwerfung der Individualität sich die Hand reichen, dafür ist gerade der Ansatz Skinners ein anschaulicher Beleg.

Schlußbemerkung

Zu Beginn dieser Untersuchung stand die aus einer Durchsicht aktueller erziehungswissenschaftlicher Ansätze bezogene Vermutung, daß das genuin pädagogische Thema - wie die Vergesellschaftung des Individuums sich ereignet - in der theoretischen Betrachtung einer spezifischen Verzerrung unterliegt: wenn nämlich in pädagogischen Theorien der Prozeß, in dem Kinder in der Gesellschaft heranwachsen, in Kategorien gefaßt wird, die - wie z.B. der Begriff der Sozialisation - mit dem Heranwachsen zugleich ein In - die - Gesellschaft - Hineinwachsen annehmen, geht die spezifisch historische Form des Verhältnisses von Individuum und Gesellschaft unter dieser Hinsicht verloren. Denn noch jeder Theorie ist mehr oder minder deutlich zu entnehmen, daß der Prozeß des Erwachsenwerdens, die Bildung der Subjektivität also nicht bruchlos mit der Übernahme gesellschaftlicher Funktionen zusammengeht. Die Bildung der Subjektivität verlangt dieser unter den gegebenen Umständen einige Anstrengungen ab, die nicht allein mit der nun einmal unausweichlichen Mühe bei der Herausbildung von Wille und Verstand zu erklären sind, sondern die daraus resultieren, daß individuelles Verlangen und gesellschaftliche Funktionalität oftmals konträr zueinander stehen.

Der Verdacht, dem hier nachgegangen werden sollte, besteht also darin, daß durch die umstandslose Identifikation des Erwachsenwerdens, mit dem Heranwachsen des Menschen überhaupt, seiner 'Reifung', 'Sozialisation' pädagogisches Denken in gewisser Weise an der stattfindenden Vergesellschaftung vorbeizieht. Denn dadurch erscheinen Inhalte und Methoden der Erziehung als Unausweichlichkeiten der Bildung der Subjektivität, deren Vorteile für die Individuen nur schwerlich abzusehen sind.

Dem Nachweis, daß diesem Umstand eine bestimmte Denkweise, eine bestimmte Art des theoretischen Vorgehens zugrundeliegt, die von vornherein die möglichen Ergebnisse dieser Wissenschaft beeinflusst und die ihre Wurzeln in den idealistischen Philosophien der Aufklärungszeit findet, diene die eingehende Beschäftigung mit den Vergesellschaftungskonzeptionen Kants und Hegels. In diesen läßt sich sehr deutlich verfolgen, daß sie ihren theoretischen Modelllln ein Menschenbild zugrundelegen und welche Konsequenzen dies mit sich bringt. Und die Fundierung pädagogischer Theorien in Menschenbildern ist keine den damaligen Philosophen vorbehaltene Methode. Ob Skinner davon ausgeht, der Mensch sei ein 'Organismus', der durch gezielte Verhaltenskontingenzen zur Äußerung entsprechenden Verhaltens gesteuert werden könne, und auf dieser Annahme sein ganzes wissenschaftliches Modell aufbaut, ob Kant in der menschlichen Natur 'Keime zum Guten' vermutet, deren Entfaltung Aufgabe der Menschheit sei, oder ob Hegel in sämtlicher Wirklichkeit bloß Existenzweisen der sittlichen Idee entdeckt, die durch Mensch und Natur gleichermaßen hindurchgehen muß, um zu sich zu kommen, unabhängig von den verschiedenen Inhalten der getroffenen Annahmen bleibt eines festzuhalten: in dieses Denken fließen Unterstellungen ein, was der Mensch eigentlich, wesensmäßig sei, und Erziehung in Theorie und Praxis sieht ihre Aufgabe darin, diesem im Menschen angenommenen Zweck seiner Entwicklung gerecht zu werden.

Wenn z.B. Langeveld der Auffassung ist, daß

"Entwicklung nicht einfach ein Werden, eine Entfaltung, sondern immer eine Veränderung **a u f e t w a s z u** (bedeutet)" (I) und daß "Entwicklung (sich) immer nur auf Grund von Erziehung resp. Humanisierung (vollziehe), um das Menschliche im Menschen zu verwirklichen..." (II),

dann ist er in der Form des Argumentierens weder von

(I) Froese: Zur Anthropologie des Kindes und Jugendlichen, S. 408

(II) Froese: ebd., S. 409

der Art und Weise, wie Kant und Hegel sich über den Menschen auslassen, weit entfernt noch von der Skinners. Denn auch dieser radikale Kritiker der Auffassungen vom 'inneren Menschen', der a priori zu etwas bestimmt sei und dem er die völlige Steuerbarkeit des Menschen entgegenhält, geht gerade für diese Absicht seinerseits von einem Bilde vom Menschen aus. Wiewohl er die Frage: Was ist der Mensch? weit von sich weist, liefert er eine Antwort: ein 'Organismus', der geradezu danach verlangt, in seinem Verhalten gesteuert zu werden. Ohne schon auf die unterschiedlichen Inhalte dieser Auffassungen vom Menschen einzugehen, fällt an der Struktur dieses Argumentierens folgendes auf:

Die praktisch in all diesen Antworten, in denen der Mensch in bestimmter Weise definiert wird, unterstellte Frage nach seinem Wesen geht in theoretischer Hinsicht am Menschen vorbei; weil seine Eigenheit - und darauf erstmals hingewiesen zu haben, ist der Verdienst Kants und Hegels - darin besteht, vernunftbegabtes Wesen zu sein, das mit Wille und Verstand sich zu etwas entschließt, ist mit dem In - die - Welt - Kommen eines Menschen über seine Natur außer medizinischen und biologischen Urteilen nichts zu sagen. Es kommt eben ganz darauf an, in welche Richtung sich seine Individualität entwickelt, mit welchen Absichten andere auf ihn einwirken und in welcher Weise ein Kind bzw. ein Jugendlicher sich mit diesen Einflüssen auseinandersetzt. Die Philosophien Kants und Hegels haben die theoretische Unhaltbarkeit der Annahme eines menschlichen Wesens unbeabsichtigt schlagend zum Ausdruck gebracht: wie soll Subjektivität, Individualität, Freiheit des Subjekts im Menschen programmatisch angelegt, der Mensch zur Freiheit also vorherbestimmt sein? In dieser Form taucht die insgeheime Selbstwiderlegung

der Frage nach dem menschlichen Wesen bei Skinner nicht auf; sie findet sich bei ihm umgekehrt darin, daß der so vehement geleugnete menschliche Wille der Verhaltenstheorie als störender Faktor gegenübertritt, daß Skinner also genötigt ist, die angebliche Eigenschaft des Menschen, ein steuerbarer Organismus zu sein, gegen diesen durchzusetzen.

Daß theoretisch die Frage nach der menschlichen Natur nicht haltbar ist, bedeutet nun aber nicht, daß sie damit belanglos wäre. Die Methode des Definierens, von Hegel in der "Wissenschaft der Logik" als theoretische Zurichtung des Themas verworfen (I), angewandt auf den Menschen, korrespondiert mit Überlegungen, wie dessen angenommene Wesensbestimmung an ihm praktisch herzustellen ist.

Ob die menschliche Natur, wie bei Kant, am Subjekt verwirklicht werden soll, oder dieses, wie bei Hegel, als bloßes Akzidens der Sittlichkeit gefaßt wird, die Durchsetzung dieses 'Wesens' nimmt auf die Subjekte im Prinzip ebenso wenig Rücksicht wie die Verhaltenssteuerung Skinners.

Der Frage nach einem menschlichen Wesen liegt ein Prinzip des Denkens zugrunde, das sich bei Kant und deutlicher bei Hegel auffinden läßt: der Idealismus nimmt nämlich an den Gegenständen seiner Untersuchungen eine Unterscheidung vor, die alles, was es gibt, nur als bloße Manifestationsweise eines dahinterliegenden Abstraktums akzeptiert. In der Suche nach einem menschlichen Wesen hat dieses Verfahren heute innerhalb der Erziehungswissenschaft seinen Platz, denn in ihr wird der Mensch zum Träger, Material eines an ihm per se existierenden Zecks, dem er sich zu beugen hat. Diese praktische Konsequenz für das Individuum korrespondiert im übrigen mit dem subjektiven Idealismus Kants: wo dieser dem Erkennen Grenzen ziehen und es auf die Beschäftigung mit den Erscheinungen beschränken will, ist diese

damals durchaus aufklärerisch gemeinte Auffassung z. B. bei Skinner dahin radikalisiert, daß er der Verhaltenstheorie auferlegt, sich nur auf das Beobachtbare zu konzentrieren.

Was bei Kant Ergebnis einer falschen Unterscheidung von Subjektivität und Objektivität im Erkenntnisprozeß ist - weil er der Auffassung ist, das Subjekt täte beim Erkennen etwas zum Gegenstand hinzu, will er diese Zutat isolieren - hat sich als keineswegs objektive Verstandesbestimmung ergeben: schon die in der 'transzendentalen Dialektik und Analytik' aufgestellten Regeln zur Prüfung des Verstandesgebrauchs erhellen, daß hier nur die Ansicht des Forschers zum ausschlaggebenden Kriterium wird. Und dies genau tritt bei Skinner offen zutage: er erklärt zu Beginn seiner Verhaltenstheorie offen, daß er den Menschen als steuerbaren Organismus betrachten will, weil er die Steuerung des Verhaltens beabsichtigt. Und aus diesem Grunde anerkennt er bewußt bloß das Beobachtbare als Thema seiner Wissenschaft - denn nur auf diese Weise kann er sich Gewißheit über die Wirksamkeit der steuernden Maßnahmen verschaffen.

Die "instrumentelle Vernunft" (I), wie Horkheimer dies nennt, hat ihre Ursprünge also in Formen des Denkens, wie sie in der idealistischen Philosophie aufgekommen sind. Die Konsequenzen derartigen Vorgehens sind einigermaßen fatal: Kant begrenzt die Wissenschaft, um dem Glauben Platz zu verschaffen und Hegel vermag in den Inhalten vernünftiger Erklärungen der Wirklichkeit und der Religion keine Differenz zu entdecken, so daß diese Wissenschaft einen Zug der Versöhnung mit der Realität trägt, da sie alles nach Maßgabe dieser höchsten, unantastbar feststehenden Zwecke beurteilt und daher, jeden, auch den Willen negierenden Umgang mit den Individuen deckt, so er nur im Namen des menschlichen Wesens geschieht. Bei Skinner findet dieses Verfahren einen Höhepunkt: was

auch immer mit den Individuen geschieht, Zwangsmaßnahmen, Vorenthalten lebensnotwendiger Dinge ('Deprivation'), alles findet seine Berechtigung, wenn es für den Zweck der Verhaltenssteuerung tauglich ist.

Aber nicht nur in den abstrakten Formen des Denkens lassen sich von der klassischen Philosophie des Idealismus bis zur aktuellen Erziehungswissenschaft Verbindungslinien herstellen; auch die inhaltlichen Unterschiede in der Konzipierung des Verhältnisses von Individuum und Gesellschaft haben sich bis heute durchgehalten. Ihnen lassen sich zugleich wesentliche Hinweise auf die tatsächlichen Charakteristika dieses Verhältnisses entnehmen.

Die klassischen Philosophen Kant und Hegel haben darin ihre Gemeinsamkeit, gegen Metaphysik und Vorstellungen einer Gottesherrschaft auf der prinzipiellen Freiheit des Willens, der Subjektivität zu insistieren und verlangen, daß alle gesellschaftlichen Normen den Individuen gegenüber einsichtig gemacht werden und daher auf deren Zustimmung beruhen müssen. Beiden ist ebenfalls gemeinsam, Freiheit und Entfaltung der Individualität mit der Bewährung des einzelnen in einer rechtmäßigen Ordnung zusammenfallen zu lassen, so daß sich das bei Kant formulierte Problem aufwirft, wie die Freiheit mit dem Zwang zu vermitteln sei. Die Ausführung dieses Problems vollzieht sich allerdings in unterschiedlicher Weise.

Kant wendet das Prinzip idealistischen Philosophierens, theoretisch das Thema in Erscheinungen dahinter verborgener Wirkkräfte zu verwandeln, so an, daß er hinter sein eigenes Postulat der Willensfreiheit zurückgeht und diese als determiniert durch eine menschliche Natur ansieht. Daß eine rechtmäßige Ordnung dem individuellen Willen Zügel anlegt, daß die Subjekte also gerade nicht von Natur aus zur Übernahme der rechtlichen Verhaltensnormen bereit sind, taucht bei Kant in der anthropologisierten Form

zweier Willensbestimmungen auf, die im Subjekt in Widerstreit miteinander liegen. Die

"Bereitschaft, in Widerwillen gegen ... (den) Nebenmenschen auszubrechen..." (I),

gilt Kant als ebenso natürlicher Inhalt jeglichen Willens, wie auch ihr Gegenteil, die Notwendigkeit, diese "Bereitschaft" in Grenzen zu halten.

Nun liegt bei Kant zwar eine Analyse der gesellschaftlichen Umstände und ihrer rechtlichen Prinzipien nicht in der entwickelten Form wie bei Hegel vor; dennoch erhellt schon allein aus der Notwendigkeit, durch zum Teil recht unfriedliche Maßnahmen am einzelnen seine Natur durchzusetzen, daß es sich hierbei eben nicht um natürliche Bestimmungen handeln kann, daß also der sensiblen und der intelligiblen Willensbestimmung zwei konträre praktische Handlungsweisen der Subjekte unter den geschilderten gesellschaftlichen Umständen einer Anthropologisierung verfallen.

Die Analyse von Recht und Staat als den Bedingungen individueller Freiheit gerät Kant daher notgedrungen aus dem Blick. Die Moralität wird zwar als die Form des Willens angesprochen, in der die Individuen unter der Bestimmung, Person zu sein, die darin verlangte Abstraktion vom besonderen Willensinhalt sich zum Zweck machen und so den Forderungen der rechtlichen Verfassung ihre subjektive Würdigung an die Seite stellen; da die staatlich fixierte Rechtspersönlichkeit aber bei Kant nicht als letzter Grund der Moralität entwickelt wird, erhält diese die Form des Kategorischen Imperativs, der die Gültigkeit moralischer Verhaltensweisen letztlich von der selbstsüchtigen Kalkulation des einzelnen mit den für ihn günstigsten moralischen Normen abhängig macht; so daß an die Stelle bewußten Zusammenfalles individueller Absichten mit den Anforderungen der Moralität Legalität, bloß formelle Übereinstimmung tritt. Eine Legalität, die insofern eine brüchige Maßnahme

ist, Individuum und Gesellschaft zur Deckung zu bringen, da sie ja gerade darauf beruht, daß die Übernahme gesellschaftlicher Normen in das Kalkül jedes einzelnen gestellt bleibt.

Bildung kommt in dieser Konzeption fast nur unter der Hinsicht der Moralisierung vor; außer kurzen Hinweisen auf die Notwendigkeit, die Kinder zur Übernahme eines Berufs zu qualifizieren, wird diesem Bereich keine weitere Beachtung geschenkt. Maßnahmen zur Brechung des kindlichen Willens sind bleibende Voraussetzungen einer Moralisierung, die sich außerstande sieht, die Vergesellschaftung des Individuums anders vorzustellen, denn als Unterordnung unter apodiktisch festgesetzte gesellschaftliche Umstände.

Anders dagegen bei Hegel: er lehnt die Kantsche Anthropologisierung der Willensinhalte entschieden ab, was insofern der konsequentere Ansatz ist, als damit der Widerspruch eines von Natur determinierten Willens aus der Welt geschafft ist. Daß die Inhalte des Willens - seien sie gut oder böse, wie es in den Kategorien der Moralphilosophie heißt - einzig auf die Selbstbestimmung des Willens rückführbar sind, daß sie also sehr davon abhängen, wozu ein Mensch sich entschließt, ist eine der fundamentalen Einsichten Hegels, die auch heute unangefochtene Gültigkeit haben sollten. Das von Kant aufgeworfene Problem, wie die Freiheit mit dem Zwange zu vermitteln sei, wird bei Hegel durch die Aufnahme der bürgerlichen Gesellschaft in das System der Philosophie einer Lösung zugeführt. Dort gelingt ihm der Nachweis, daß die unter dem Begriff der Selbstsucht gefaßten Handlungsweisen, in denen die Individuen einander unter dem Gesichtspunkt der Brauchbarkeit behandeln, mit der spezifischen Organisationsform dieses Gemeinwesens zusammenhängen. Die gesellschaftliche Arbeitsteilung verlangt den einzelnen eine Einordnung in ein System allgemeiner Zwecke ab, die mit ei-

ner Beschränkung seiner Individualität einhergeht, und die staatlichen Regelungen des gesellschaftlichen Umgangs der Individuen miteinander, wie sie in der Analyse von Person und Eigentum, Vertrag und Recht entfaltet sind, erläutern die Formprinzipien eines Willens, der sich in dieser Weise artikuliert. Die Verdopplung des Willens in einen besonderen und einen, dem die Zügelung dieser Besonderheit obliegt, verdankt sich einer Ordnung, in der Person zu sein condition sine qua non der Teilnahme am gesellschaftlichen Leben ist. Hegel gelingt es daher auch, den formellen Charakter, den Moralität bei Kant erhält, zu überwinden: Moralität steht bei ihm für die Form des Willens, sich die objektiven Erfordernisse rechtlicher Regelungen des gesellschaftlichen Verkehrs zueigen zu machen, subjektiv für richtig zu befinden, erhält also ihre wahre Bedeutung erst, wenn die Inhalte der Sittlichkeit, daß im Staat des Menschen Freiheit sich verwirkliche, mitgedacht werden.

Nur muß auch Hegel letztlich eingestehen, daß Moralität über den Status eines Ideals nicht hinausgelangt: daß sie nur als Postulat dem besonderen Willen gegenüber zu existieren vermag, weist daraufhin, daß sie eben auf dem unterstellten Gegensatz individueller und gesellschaftlicher Normen fußt, ohne diese Diskrepanz je transzendieren zu können.

Weil bei Hegel Individualität nur als Manifestationsweise der sittlichen Idee anerkannt ist, unterlaufen ihm zwei folgenschwere Unterstellungen: zum einen identifiziert er die Formbestimmungen des Willens - Person, Eigentum und Vertrag - mit Eigenschaften des Willens schlechthin, zum anderen setzt er daher auf die Moralität als Mittel, eine Übereinstimmung von Individuum und Gesellschaft herbeizuführen. Weil diese Identität eben nur in Gestalt des Ideals einer alle Wirklichkeit präformierenden

sittlichen Idee zu finden ist, bleibt in der Vergesellschaftung des Subjekts eine Negation der Individualität nicht aus, wie der Charakter der avisierten Bildungsmaßnahmen zeigt.

Bildung kommt in diesem Kontext nämlich in doppelter Hinsicht in Betracht: bezogen auf die Notwendigkeit für den einzelnen, sich im ökonomischen Leben der bürgerlichen Gesellschaft ein Auskommen zu verschaffen, verlangt sie ihm weit mehr als die Beherrschung technischer Fertigkeiten ab: die Unterordnung unter "die Willkür anderer" (I) deutet bereits auf die gesellschaftliche Organisation der Arbeit im System der Rechtsperson hin, und die Versittlichung der Individuen wird bei Hegel nicht umsonst häufig mit der Kategorie der "Entäußerung" (II) belegt; schließlich zielt die Behandlung der Individuen als "Akzidens der Sittlichkeit" (III) darauf ab, sie zur Einsicht zu bringen, daß ihr wahres Menschsein nicht mit ihren je konkreten Zwecken und Absichten zusammenzufallen hat.

Die Bedeutung der Denkmuster idealistischer Philosophien heute bringt es mit sich, daß Auffassungen Kants und Hegels heutzutage in radikalisierte Weise anzutreffen sind. Skinners Verhaltenstheorie ist ein eindringliches Beispiel dafür, in welche Richtung sich wissenschaftliches Denken fortentwickeln kann, dem es nicht gelingt, sich aus diesen Mustern und den damit erfolgten Unterstellungen zu befreien.

Daß es das Verhältnis von Individuum und Gesellschaft so nicht gibt, daß vielmehr unter dem System der Privatperson Vergesellschaftung mit dem Dualismus von Entfaltung der Individualität bei ihrer gleichzeitigen Einschränkung durch nicht hinterfragbare gesellschaftliche Verhaltensnormen korrespondiert, gerinnt zu Naturkonstanten des menschlichen Wesens.

Skinner radikalisiert diesen Dualismus: den Ansatz

(I) Hegel: Rechtsphilosophie, § 197, S. 352

(II) Hegel: Jenaer Realphilosophie 1805/06, S.245(263)

(III) Hegel: Enzyklopädie III, § 396, S. 78

Kants und Hegels, die Bildung des Verstandes zum Medium der Unterordnung des Individuums unter die Gesellschaft zu verwenden, dem zugleich der - gescheiterte - Versuch innewohnt, diese partielle Selbstaufgabe dem einzelnen durch Gründe vorstellig zu machen. Diesen Versuch, der nicht umhinkommt, durch Anwendung von Zwangsmaßnahmen in der Erziehung an den Heranwachsenden eine vorgängige Bereitschaft zur Anerkennung solcher Begründungen zu legen, wird bei ihm in der Weise fortgesetzt, das Ziel gesellschaftlicher Konformität des einzelnen mit den von ihm bekämpften Philosophen praktisch zu teilen, ohne jedoch ihre Betonung der Rolle des Willens in der gleichen Weise für wichtig zu erachten.

Die Kantische Legalität, Kant durchaus als mangelhafte Übereinstimmung des Individuum mit der Gesellschaft bewußt, wird faktisch bei Skinner von dem Standpunkt her reflektiert, wie die Individuen umstandslos zum Material gesellschaftlichen Funktionierens eingesetzt werden können. Im zentralen Topos seiner Verhaltenstheorie, daß Verhalten dem Anlaß entsprechen müsse, ist unschwer jenes Bestreben wiederzuerkennen, individuelles Wollen mit gesellschaftlichem Sollen zu harmonisieren. Nur läßt Skinner schon im theoretischen Ausgangspunkt seiner Betrachtung, in der der Mensch als 'Organismus' definiert wird, gleich jeglichen Anschein fallen, daß Subjektivität in der Gesellschaft eine Rolle zu spielen habe. Wo die Aufklärungsphilosophen aufgrund des theoretischen Dilemmas, am Menschen ein menschliches Wesens zur Geltung zu bringen, auf Zwangsmittel als Bedingung der Herstellung vernünftiger Einsichten reflektieren, sind solche Maßnahmen für Skinner das Mittel, den lästigen Störfaktor Individualität in das Korsett funktionaler Handlungsweisen zu pressen. Seine Unterstellung, Wille und Vernunft und in diesem Sinne Freiheit der Subjektivität seien bloße Hirngespinnste - eine Unterstellung,

die mit der vorgängigen Absicht, Verhalten zu steuern, korrespondiert, geht allerdings daran vorbei, daß der Mensch nun einmal kein Organismus ist, und schlägt praktisch gegen ihn aus. Mit dem Ideal der Selbstkontrolle entwirft er nämlich das Bild einer Individualität, die allen Steuerungsmaßnahmen zum Trotz auf ihrem Willen beharrt und daher dazu gebracht werden soll, sich die Ziele ihrer Steuerung zum eigenen Anliegen zu machen.

Die Ideale der Aufklärungsversuche - menschliche Natur, sittliche Idee - als Wesensbestimmungen des Menschen gefaßt, entschlüsseln sich so gleichsam noch einmal von der Gegenwart her als Idealisierung eines praktischen Verhältnisses, in dem der einzelne Material seiner Gesellschaft ist.

Das Fortwirken idealistischer Denkweisen heute resultiert daher darin, Vergesellschaftung einzig als Adaption der Individuen an gesellschaftliche Normen denken zu können.

Die Humanwissenschaften, zumal die Erziehungswissenschaft, berauben sich also ihrer Möglichkeiten, mit dem alten Wahlspruch der Aufklärung

" A u f k l ä r u n g i s t d e r A u s g a n g
d e s M e n s c h e n a u s s e i n e r
s e l b s t v e r s c h u l d e t e n U n m ü n -
d i g k e i t . " (I)

ernst zu machen, wenn es ihr nicht gelingt, die Struktur ihres Denkens zu erneuern: instrumentelle Vernunft, schon von Hegel als Eindringen der Welt der praktischen Zwecke in den reinen Gedanken verworfen, verunmöglicht sich, das Verhältnis von Individuum und Gesellschaft anders zu sehen, denn unter der Maßgabe, wie beides miteinander in Einklang zu bringen sei.

Daß es zumindest keine Selbstverständlichkeit ist, daß eine sich kritische verstehende Humanwissenschaft dieser Gefahr nicht verfällt, sollten die in der

(I) Kant: Was ist Aufklärung? S. 53

Einleitung angesprochenen Tendenzen erhellen. Ohne vorschnelle Verallgemeinerungen muß jedenfalls gefragt werden, ob in solchen Ansätzen die Frage nach einem menschlichen Wesen, dem Erziehung gerecht zu werden habe, wirklich überwunden ist.

Stattdessen stünde an, an den rationellen Aussagen der idealistischen Philosophien über die Notwendigkeiten wissenschaftlichen Denkens festzuhalten und Reflexionen auf das tatsächliche Verhältnis von Individuum und Gesellschaft, so wie es sich unter historisch konkreten Umständen darstellt, anzustrengen.

Anmerkungen zu Teil A

(1) Baruzzi stellt Kants Appell, sich der Vernunft zu bedienen so dar, daß er ihn von der Aufforderung, dementsprechend praktisch zu werden, unterscheidet:

"Die Aufforderung zum Denken schließt nicht ohne weiteres eine Forderung an die Wirklichkeit ein. Die 'Reform der Denkungsart' bewirkt keine Reform der Wirklichkeit. Die Reform der Denkungsart ist auf das Denken selbst bezogen ... Im Denken beruht unser höchstes Vermögen, unser Seinkönnen, unsere Freiheit." (I)

Kants Idealismus, von einer 'Reform der Denkungsart' die Überwindung praktischer Zwänge zu erhoffen, in denen die Vernunft willkürlichen Zwängen unterworfen ist, ist allerdings falsch verstanden, wenn er zum Beleg einer Auffassung dient, die gegenüber solchen gesellschaftlichen Verhältnissen den Rückzug in die Innerlichkeit predigt. Wie die Ausführungen über die Moralität zeigen, beabsichtigt die 'Reform der Denkungsart' eine Änderung des Verhaltens der Bürger.

(2) Zum Begriff der 'Person' vgl. Teil B I 4 dieser Arbeit. Dort werden anhand der Hegelschen Rechtsphilosophie die Konstitutionsbedingungen der abstrakten Rechtsperson entfaltet, die implizit auch hinter Kants Verwendung dieses Begriffs stehen.

(3) Zur Analyse des Eigentumsbegriffs bei Kant vgl. Saage, Richard: Eigentum, Staat und Gesellschaft bei Immanuel Kant.

(4) Bunke verweist darauf, daß Kant sich zwar die ökonomischen und politischen Forderungen des Bürgertums zueigen macht, ohne jedoch in ihnen aufzugehen. Am Beispiel des Tauschs hebt Kant die Würde des Menschen hervor (II)

"und markiert (damit).. die .. Grenzen der im Entstehen begriffenen Gesellschaftsformation." (III)

(I) Baruzzi: Kant, S. 164

(II) Kant: Grundlegung zur Metaphysik..., S. 68

(III) Bunke: Die gesellschaftliche Dimension..., S. 102

- (5) "Bei dem Versuch, den Kantischen Imperativ wirklich anzuwenden, stellt sich sogleich heraus, daß damit der Allgemeinheit, um welche der moralische Wille ja bekümmert ist, gar nicht zu helfen wäre. Selbst wenn alle ihm nachkämen, selbst wenn alle in seinem Sinn ein tugendhaftes Leben führten, herrschte dieselbe Verwirrung wie zuvor. Nichts wäre verändert. Die vier Beispiele, die Kant selbst für moralisches Handeln bringt, erhellen diese Ratlosigkeit und Ohnmacht des guten Willens." (I)

Die Schwäche seiner Argumentation liegt darin, daß er sich auf den Idealcharakter der Vernunftgesetze einläßt und auf dieser Basis den kategorischen Imperativ als "reinsten Ausdruck der Moralvorstellungen des Bürgertums" (II) nachweisen will. Daher entgeht ihm, daß gerade die Formalität des kategorischen Imperativs seine konstitutive Bestimmung ausmacht.

Auch Schwemmer kommt zu dem Ergebnis, daß die Befolgung der Maximen des kategorischen Imperativs Handlungen mit solchen Wirkungen zuläßt, deren Schädlichkeit für andere gerade der Grund für die Aufstellung dieses Moralprinzips zuläßt. Er führt dies allerdings auf eine Inkonsistenz Kants zurück:

"Er sieht nicht mehr, daß der kategorische Imperativ in gemeinsamer Praxis aufgestellt wurde und befolgt werden soll, sondern faßt ihn nur noch in seinem 'monologischen Derivat' auf: als Prinzip der einsamen Überlegungen, die sich um die Überlegungen der anderen nicht mehr kümmern." (III)

Diese Vereinseitigung wiederum sieht Schwemmer in Wertungen Kants begründet, die einige "materiale Normen als kategorisch auszeichnen" (IV). Die "gemeinsame Praxis" zwichnet sich aber gerade durch Gegensätze der 'Vernunftwesen' zueinander aus; weil die Gebote des kategorischen Imperativ dafür funktional sind, in solchen Verhältnissen die eigenen Absichten formulieren zu können und zugleich die Kollisionen mit anderen dabei nicht zu entfalten, trägt der kategorische Imperativ diesen formellen Charakter.

(I) Horkheimer: Materialismus und Moral, S. 79

(II) Horkheimer: ebd., S. 74

(III) Schwemmer: Philosophie der Praxis, S. 174

(IV) Schwemmer: ebd., S. 175

(6) "Hingabe und Glückseligkeit, zu dessen fähig zu sein die Voraussetzung für die Bekümmernung um das Wohl des Ganzen, für die Selbstentäußerung, ja für das Verständnis des theoretischen Gedankens bildet, klingen vielen Pädagogen allzusehr nach jener Seichtigkeit, die sie dem Siecle de lumière so gerne nachsagen möchten. Solche Fähigkeiten dem einzelnen zu vermitteln, sie allgemein zu machen, in jedem zu entfalten, gehören jedoch unauflöslich zur Kantischen Philosophie. Sie bezeichnet heute die Gesinnung jener Minderheit in der furchtbaren Welt, die daran arbeitet, dem gigantischen Aufruhr, in den die Völker eingetreten sind, im Sinne der großen europäischen Tradition eine Richtung zu weisen." (I)

Vgl. dazu auch: Schwemmer: Philosophie der Praxis, S. 167 ff.

(7) Die Kantische Unterscheidung von intelligiblem und sensiblem Willen wird in der heutigen Erziehungswissenschaft als Problem zweier miteinander zu vermittelnder kontroverser Erziehungsziele reflektiert.

Froese z.B. hält von Kant fest,

"daß der Mensch 'als Naturwesen doch zugleich' Person ist resp. Persönlichkeit hat" (II)

und folgert für die Erziehung daraus, daß sie

"sich zunächst in der Einwirkung, dann in der Mitwirkung (erfüllt), damit der junge Mensch aus der Fremdbestimmung über die Mitbestimmung zur Selbstbestimmung komme." (III)

Kamper faßt unter dem Begriff

"Anthropologische Differenz ..., daß der Mensch Natur- und Geisteswesen in einem ist (IV)

und charakterisiert dies näher:

"'Individuum' ist der Mensch... als Mittelpunkt einer Welt, sich durchsetzend und selbstbehauptend, weil in einen Kampf ums Dasein verwickelt... 'Person' ist der Mensch, wenn er seine individuelle Selbstbehauptung als unvermeidbares Unrecht an anderen Individuen durchschaut, den rücksichtslosen Kampf um die Beherrschung des Mittelpunkts als 'Mord' an anderen

(I) Horkheimer: Kants Philosophie...., S. 309

(II) Froese: Anthropologie und Erziehung, S. 80

(III) Froese: ebd., S. 101

(IV) Kamper: ebd., S. 103

und Verlust seiner selbst erfährt." (I)
Der anthropologischen Sichtweise ist es hier geschuldet, daß die Kantische Doppelbestimmung des Willens, in der formuliert ist, welche Formen er unter bestimmten historischen Voraussetzungen anzunehmen gezwungen ist, als natürliche Eigenschaft des Willens aufgefaßt werden.

(8) "Die wirklichen Gründe seines Tuns bleiben dem im Kantischen Sinn moralisch Handelnden verborgen. Weder ist ihm bekannt, warum das Allgemeine über dem Besonderen stehen soll, noch wie im Einzelfall der Einklang richtig herzustellen ist. Der Imperativ ... läßt das Individuum in einer bestimmten Unruhe und Unklarheit. In seiner Seele spielt sich ein Kampf zwischen den persönlichen Interessen und der vagen Vorstellung des Gesamtinteresses, zwischen individueller und allgemeiner Zweckmäßigkeit ab. Doch ist nicht zu ersehen, wie eine vernünftige Entscheidung nach Kriterien zwischen beiden möglich sei. Es entsteht eine unendliche Reflexion und fortwährende Bekümmernis, die grundsätzlich nicht zu überwinden ist." (II)

(9) Auf das Problem, wie weit in der Vorlesung "Über Pädagogik" authentisch die Gedanken Kants enthalten sind oder ob sie durch eigenmächtige Hinzufügungen des Herausgebers Rink modifiziert wurde, braucht in diesem Zusammenhang nicht weiter eingegangen zu werden. Verwiesen sei hier auf die textkritische Arbeit Weisskopfs: "Immanuel Kant und die Pädagogik", der als Ergebnis seiner Untersuchung festhält, daß

"die Schrift "Immanuel Kant über Pädagogik"... nicht als authentisches Werk Kants angesehen werden (kann) (III), weil " der Herausgeber F. Th. Rink ...die Schrift...meistens...singemäß ergänzt und die verschiedenen Teile nach eigenem Gutdünken zu einem Ganzen zusammengefaßt (hat). " (IV)

Betrachtet man jedoch die Aussagen dieser Schrift auf dem Hintergrund des gesamten Kantischen Werkes - Weiss-

(I) Kamper: Geschichte und menschliche Natur, S. 164
(II) Horkheimer: Materialismus und Moral, S. 75
(III) Weisskopf: Immanuel Kant und die Pädagogik, S. 349
(IV) Weisskopf: ebd., S. 315

kopf hat die entsprechenden Parallelstellen, die zweifellos Kant zuzuschreiben sind, herausgesucht - so ist unschwer zu erkennen, daß sie durchaus Kants Vorstellungen über Erziehung entsprechen.

(10) Bei Kant bedeutet die Entwicklung der menschlichen Natur also gerade die Befreiung von natürlicher Abhängigkeit. Die Freisetzung der Vernunft und des moralischen Willens erfordert das Wissen um die Sittengesetze und die Leistungen des Erkenntnisvermögens.

Wittig trifft daher die Intentionen Kants nicht, wenn er im Anschluß an ein Zitat, in dem Kant die Bedeutung der Erziehung für die Herausarbeitung der Naturanlagen und das damit gegebene Problem anspricht, daß nur Menschen diese geschichtliche Aufgabe wahrnehmen können, formuliert:

Dieser Satz "enthält ... andererseits eine Kritik alles Zuvielwissens von der Beschränktheit der menschlichen Möglichkeiten." (I)

Wenn auch Kant bedauert, nicht durch Experimente überprüfen zu können, "wieweit es der Mensch etwa zu bringen vermöge" (II), so geht er doch von der Gewißheit einer "Vollkommenheit" des Menschen aus, die ihren Inhalt in den Geboten der Ethik findet.

(11) Hornstein wirft in seiner Abhandlung "Bildsamkeit und Freiheit" als das Problem jeglicher Erziehung die Frage auf:

"Ist die Erziehung eines aus aus Freiheit handelnden Menschen ein mögliches Verhalten oder übersteigt es das, was ein Mensch am anderen vermag?" (III),

und stellt von Kant vor, daß er diese Frage verneint,

"weil er die Freiheit nicht abhängig machen will von einem empirische Zwecke verfolgenden Handeln ..." (IV)

Ihm muß offensichtlich bei der Interpretation des

(I) Wittig: Wiedergeburt...., S. 100

(II) Kant: Über Pädagogik, S. 700

(III) Hornstein: Bildsamkeit und Freiheit, S. 72

(IV) Hornstein: ebd.,

des Kantischen Freiheits- und Erziehungsbegriffs ein Mißverständnis unterlaufen sein; denn Kant faßt Freiheit ja als Handeln gemäß den sittlichen Gesetzen, deren oberstes der kategorische Imperativ darstellt und baut darauf, daß die Ausbildung des moralischen Bewußtseins durch die Erziehung geschieht. Diesem Mißverständnis scheint die Zustimmung zur Kritik Herbarts an Kant zugrundezuliegen, die aus der Kantischen Unterscheidung von intelligibler und sensibler Welt die Berechtigung dafür ableiten zu dürfen meint, Erziehung im bloß empirischen, den individuellen Neigungen verpflichteten Handeln ansiedeln zu können (I), während Kant jedoch aus der von ihm konstruierten Trennung von intelligiblem und sensiblem Charakter in seiner Moralphilosophie den Schluß zieht, die Zwecke der intelligiblen Welt dem sensiblen Charakter als Sollensgebote vorzustellen.

(12) Die Orientierung der Erziehung an "einerlei Grundsätzen" hat eine "Gleichförmigkeit" (II) unter den Menschen zum Ziel. Daraus kann nicht der Schluß gezogen werden, daß es Kant um monotone Einförmigkeit unter den Menschen ginge, der ihre Besonderheit zum Opfer fällt. Gleichförmigkeit ist hier zunächst als ganz formelle Bestimmung zu verstehen, die in der Erziehung auf ein bestimmtes Ziel hin besteht.

(13) Diese Seite einer der Freiheit des Willens entgegenstehender Disziplin wird auch in der heutigen Erziehungswissenschaft propagiert:

"Die Disziplin ist ... von Anbeginn an Erziehung, wie auch der zu Erziehende von der Geburt an Mensch ist - trotz vieler zunächst vorherrschender Reflexe und Triebe. Diesen dem Tierreich zugekehrten Aspekt des Menschseins ... gilt es zu zivilisieren und zu humanisieren...." (III)

Und weil dabei nach Absichten und Vorstellungen der Kinder nicht gefragt wird, formuliert Röhrs das Ideal

(I) vgl. ebd., S. 19 ff

(II) Kant: Über Pädagogik, S. 701

(III) Röhrs: Allgemeine Erziehungswissenschaft, S. 119

einer die Individualität berücksichtigenden Disziplin:

"Auf der Gegenseite gibt es wiederum Erscheinungsformen der Disziplin, die unter Pflichtgefühl und Gewissenhaftigkeit jede personale Note und Initiative erstarren lassen. Entscheidend ist daher, daß der dienende Grundzug der Disziplin gewahrt bleibt, der erwirkt, daß die individuellen Anlagen, Neigungen und Strebungen zur geordneten und freien Entfaltung kommen." (I)

(14) Die von Kant unter der Kategorie "Weltklugheit" konzipierten Verhaltensweisen sind auch im heutigen Umgang der Menschen miteinander aufzufinden. Zur Instrumentalisierung anderer, nicht nur im gesellschaftlichen sondern auch im privaten Bereich, hat Adorno schon bemerkt:

"Einmal ganz Besitz geworden, wird der geliebte Mensch eigentlich gar nicht mehr angesehen. Abstraktheit in der Liebe ist das Komplement der Ausschließlichkeit ... Dieses Festhalten verliert gerade sein Objekt aus den Händen, indem es zum Objekt gemacht wird, und verfehlt den Menschen den es auf 'meinen Menschen' herunterbringt." (II)

Heutzutage haben solche Verhaltensweisen nicht nur ihren Platz im alltäglichen Leben, sondern werden sogar unverhohlen propagiert. An der Verhaltenstherapie orientierte Autoren z.B. gehen von erheblichen Dissonanzen in den Ehen aus und suchen "Bedingungen einer funktionierenden Ehegemeinschaft" (III).

"Eine solche Beziehung erfordert von beiden Partnern mehr Anstrengung, bietet aber erfahrungsgemäß auf die Dauer auch für den mehr Befriedigung, der dabei seine superiore Position aufgibt." (IV)

Die Zuneigung gilt diesen Autoren als Beziehung zweier Partner, die ganz im Sinne dieser Terminologie wechselseitig kalkulieren, was der andere einbringt.

(15) Insofern ist Bunkes Urteil, Kant könne

"sogar einer revolutionären Lösung seine gefühlsmäßigen Sympathien nicht versagen..." (V)

(I) Röhrs: ebd., S. 120

(II) Adorno: Minima moralia, S. 98

(III) Mandel/Mandel: Einübung in Partnerschaft..., S. 43

(IV) Mandel/Mandel: ebd., S. 43 f

(V) Bunke: Die gesellschaftliche Dimension..., S. 113

nicht stichhaltig. Denn es ist gerade die ethische Grundeinstellung Kants, die ihn "revolutionäre" Lösungen verurteilen läßt.

(16) Vgl. Heydorn, der die Kantische Lösung des der Aufklärungsphilosophie immanenten Widerspruchs von Determination und Freiheit als Resultat einer Unmöglichkeit begreift, in die damaligen gesellschaftlichen Verhältnisse praktisch einzugreifen. (I)

(I) Heydorn: Über den Widerspruch..., S.41 f.

(17) An dieser Funktionalisierung der Vernunft für die Konstitution eines moralischen Bewußtseins, mit dem die Individuen freiwillig sich Begrenzungen ihres Wollens auferlegen, knüpft eine Wissenschaftskritik an, die Vernunft und Moral ineins setzt und die Vernunft trifft, wenn sie die Moral schlägt.

"So hat der Siegeszug der Vernunft, der im Primat der Ratio gipfelte, als Ergebnis hervorgebracht, was angeblich zu verhindern die Ratio imstande sein sollte: die Konstituierung, Festigung und schließliche Verselbständigung der Irrationalität." (I)

Kamper konstatiert eine

"ebenso unumgängliche wie verhängnisvolle Verabsolutierung der Theorie,...die in einem Abstraktionsprozeß ohnegleichen alle Bereiche der menschlichen Produktivität überzieht...und...das pure Gegenteil ihrer Absicht (bewirkt): statt die Aneignung des Gegebenen dessen Entfremdung, statt der Verwirklichung der Vernunft deren Spaltung..." (II).

Die moralische Leistung, die von Kant der Betätigung der Vernunft abverlangt wird, wird in diesen Kritiken nicht als Unterwerfung der Vernunft unter die Moralgebote begriffen, sondern als Folge dessen, daß die Menschen überhaupt ihren Geist betätigen und sich zur Erkenntnis der Wirklichkeit durcharbeiten. Die Konsequenzen dieses Mißverständnisses, das übrigens selbst noch von dem, was es zu kritisieren meint, durchdrungen ist (Kants Leistung ist es ja, Vernunft und Moralgesetze zur Deckung zu bringen), sind fatal: statt Befreiung der Vernunft aus den Fesseln ihrer Verpflichtung auf die Sollensgesetze, tritt eine Verurteilung des Gedankens auf, der allein doch imstande ist, diese Identifizierung des Denkens mit geistiger Unterordnung aufzubrechen.

(18) Vgl. Hegel: Geschichte der Philosophie III, wo dieser rationelle Kern der Kantischen Philosophie

(I) Nitzschke: Die Zerstörung der Sinnlichkeit, S.23

(II) Kamper: Theorie-Praxis-Verhältnis, S. 586

herausgestellt wird:

"Das Wahrhafte der Kantischen Philosophie ist, daß das Denken als konkret in sich, sich selbst bestimmend aufgefaßt ist; so ist die Freiheit anerkannt." (I)

(19) Kant nennt dies die " r e i n e A p p e r z e p t i o n " (II): in ihr wird die Mannigfaltigkeit, mit der die unmittelbare Anschauung der Gegenstände diese vorstellt auf die Identität eines denkenden Subjekts bezogen. In dem "Ich denke" stellt sich das Subjekt als Mittelpunkt der gegenständlichen Welt dar, es eignet sie sich theoretisch an, um praktisch mit ihr umgehen zu können. Durch das "Ich denke" wird die Vielfalt des Anschauungsmaterials auf eine mit sich identische Einheit bezogen, in der das Individuum sich seines Unterschiedes zur Umwelt bewußt ist. Diese "Tätigkeit des Vermeinens" (III) formuliert die Einheit des Mannigfaltigen in der Anschauung. Die "transzendente Einheit des Selbstbewußtseins" (IV) ist soweit bei Kant durchaus zutreffend entwickelt; nur kommt er unter dem Einfluß seiner Problemstellung, was der Verstand im Denken dem Erfahrungsmaterial hinzufüge, zu der absurden Konsequenz, daß die Einheit der Empfindungsmomente rein dem subjektiven Verstand angehört.

Horkheimer bemerkt dazu:

"Das immanente Motiv, das den deutschen Idealismus beherrscht und schon in der Vorrede zur K r i t i k der r e i n e n V e r n u n f t ausgesprochen wird, daß nämlich in der Erkenntnis apriori dem Objekte nichts beigelegt werden kann, als was das denkende Subjekt aus sich selbst hernimmt...(ist) das Geheimnis der Metaphysik überhaupt " (V), weil für ihn "die theoretische Aktivität des Menschen ..." ein Produkt der sich verändernden Realität (ist)." (VI)

Wo Kant noch in seinem Auftreten gegen die alte Metaphysik darauf hingewiesen hat, daß der Gegenstand

(I) Hegel: Geschichte der Philosophie III, S. 331

(II) Kant: Kritik der reinen Vernunft, S. 136

(III) Hegel: Enzyklopädie I, §42 Zusatz, S.118

(IV) Kant: Kritik der reinen Vernunft, S. 136

(V) Horkheimer: Materialismus und Metaphysik, S. 79

(VI) Horkheimer: ebd., S. 80

(20) Vgl. dazu: Kant: Kritik der reinen Vernunft, S. 55 ff.; Prolegomena..., S. 140 ff.; Hegel: Wissenschaft der Logik I, S. 237 f.

(21) So soll z.B. der Satz $5 + 7 = 12$ (Vgl. Kritik der reinen Vernunft, S. 56 f.) ein synthetischer Satz sein, weil in ihm die Notwendigkeit der Summe 12 behauptet wird, ohne daß dies bereits in den Begriffen 5 und 7 enthalten ist. Nun sind Zahlen keine Begriffe, sondern begriffsloses Aneinanderreihen von vielen Eins, das willkürlich unterbrochen wurde, und zudem verläßt Kant hier seine eigene Bestimmung eines synthetischen Urteils, daß in ihm Verschiedenes synthetisiert werde. Denn 5 und 7 und 12 sind derselbe Inhalt - ein Zusammenzählen von Eins.

"Hier ist im Geringsten kein Übergang zu einem A n d e r e n; es ist ein bloßes Fortsetzen, d.h. W i e d e r h o l e n derselben Operation, durch welche 5 und 7 entstanden ist." (I)

(22) Adorno und Horkheimer formulieren diese Dialektik der Aufklärung treffend:

"Die Morallehren der Aufklärung zeugen von dem hoffnungslosen Streben, an Stelle der geschwächten Religion einen intellektuellen Grund dafür zu finden, in der Gesellschaft auszuhalten, wenn das Interesse versagt." (II)

(23) Die ganze Härte dieser Vernunftkonzeption spricht Sturmfels an:

"Die sittliche Bestimmung, die Freiheit und die Verantwortung des Menschen können ... (nicht) in Frage gestellt werden." (III)

"Dem ganzen Kantischen Denken liegt ... die Auffassung zu Grund, daß der Mensch von seinem philosophisch nicht ergründbaren Ursprung her unter die Ordnung des Geistes gestellt ist. In dieser ihm gesetzten Ordnung sich zu bewähren, ist dem Menschen als einem Vernunftwesen aufgegeben." (IV)

(I) Hegel: Wissenschaft der Logik II, S. 507

(II) Adorno/Horkheimer: Dialektik der Aufklärung, S. 104

(III) Sturmfels: Kant und die Philosophie, S. 26

(IV) Sturmfels: ebd., S. 29

Hier zeigen sich konservative Grundzüge einer Theorie der Aufklärung, weil die Skepsis der Vernunft gegenüber auf der Annahme eines übersinnlichen Ding - an - sich gegründet ist, von dem die letzten Zwecke der Menschheit ausgehen. Die Vollendung dieses Idealismus, dem die konkreten Individuen bloß Existenzweisen einer abstrakten Idee sind, findet sich bei Hegel.

Anmerkungen zu Teil B

(1) Diese in Hegels Philosophie liegende Notwendigkeit, auch bei spezialisierten Fragestellungen auf die Stellung ihres Themas im Kontext des gesamten philosophischen Systems einzugehen, spricht auch Reble an:

"Dazu ist hier festzuhalten, daß es Hegel gegenüber sehr verschiedene Fragestellungen geben kann. ...Man kann sich z.B. darauf beschränken, ihn nur für sich, aus sich heraus und in sich, d.h. innerhalb seines Denkens und seiner Systematik zu verstehen und eine bestimmte Thematik auf dieses Ganze zu beziehen, um sie in diesem Zusammenhang als solche zu erhellen. ... Dabei braucht nicht unbedingt - und vermag u.U. auch gar nicht - der ganze Hegel in die vorgegebene Fragestellung "eingebracht" zu werden, es ist jedoch notwendig, daß er als Ganzes gesehen und beachtet wird." (I)

(2) Vgl. dazu die Abschnitte VI. B. II. und III. in der "Phänomenologie des Geistes".

Dort charakterisiert Hegel unter dem Titel: "Die absolute Freiheit und der Schrecken" die französische Revolution als das

"n e g a t i v e T u n, sie ist nur die F u r i e des Verschwindens" (II),

weil er in ihrem Gegensatz gegen die herrschende Ordnung nur das Negative sieht, das in der Beseitigung einer den menschlichen Wesen mißachtenden Ordnung, statt Freiheit nur Willkür hervorgebracht habe. Die "allgemeine Freiheit" (III) gilt ihm als zerstörerisch, da sie ihr eigenes Prinzip, keinen gesellschaftlichen Verhältnissen Bestand zu lassen, die auf der Unterdrückung des Willens beruhen, rücksichtslos durchgesetzt habe, ohne für die Realisierung des Inhalts der Freiheit, der Anerkennung des Willens aller Sorge zu tragen.

Vgl. dazu auch: Baruzzi, Hegel, S. 198 f.

(I)Reble: Hegel und die Pädagogik, S. 327 f.

(II) Hegel: Phänomenologie, S. 436

(III) Hegel: ebd., S. 435

(3) Vgl. dazu: Riedel, Studien zu Hegels Rechtsphilosophie, S.14; 19f.

(4) Vgl. dazu: Ritter, Moralität und Sittlichkeit, S.330 - 342

(5) Ritters Anliegen, Kantsche Positionen in Hegels System wiederzufinden, übersieht, daß erst die Sittlichkeit die wahren Inhalte der Vernunft setzt.

"Daß mit ihr (der Kantschen Unterscheidung von Legalität und Moralität - W.S.) der Einzelne in seiner Subjektivität und moralischen Autonomie im Staat und überhaupt in den objektiven Verhältnissen und Einrichtungen der Gesellschaft als ihr Subjekt begriffen wird..."(I)

diese Anerkennung der Subjektivität ist für Hegel in der Moralität noch nicht erreicht, weil dort die Gebote des Guten dem Subjekt als ein Sollen gegenüberstehen.

(6) und (7) entfallen.

(8) Zur Entwicklung des Begriffs "bürgerliche Gesellschaft" vgl.: Riedel, Studien zu Hegels Rechtsphilosophie, S. 135f.

(9) Dieser Grundgedanke Hegels ist heutzutage umstritten: Versuche, zwischen 'richtigen', 'wahren' und 'falschen' Bedürfnissen Unterscheidungen zu treffen - so wurde z.B. in der Studentenbewegung gegen Bedürfnisse polemisiert, weil man mit ihnen eine 'Anfälligkeit' für 'Bestechungsversuche des Systems' verband, die den unterstellten Wunsch der Bevölkerung nach 'Fortschritt' an seiner Artikulation hindern sollten - übersehen, daß im Bedürfnis ein geistiges Moment enthalten ist und laufen im Endeffekt Gefahr, dem Subjekt die Befriedigung seiner Bedürfnisse zu verbieten.

(I) Ritter: Moralität und Sittlichkeit, S. 324

(10) entfällt

(11) Als ein Beispiel solchen Argumentierens sei hier nur auf Illich hingewiesen, der dem Elend, in dem die Bevölkerung der Dritten Welt lebt, mit dem Verzicht auf organisierte Bildung begegnen will:

"Überall bedarf nicht nur die Ausbildung, sondern die Gesellschaft als ganze der Entschulung."

"Die Schule (hat) eine antierzieherische Wirkung auf die Gesellschaft." (I)

Auch die aktuelle Diskussion über "gesteuertes" vs. "selbsttätiges, produktives Lernen" könnte sich aus dem Blickwinkel Hegels lösen lassen: in gewisser Weise ist jeder Lernprozeß durch seinen Inhalt gesteuert und immer auch ein selbsttätiger Prozeß, weil Leistung des Subjekts.

(12) Vgl. dazu: Malson, Itard, Mannoni: Die wilden Kinder.

(13) Riedel spricht in seinen "Studien zu Hegels Rechtsphilosophie ebenfalls diese Problematik an:

"Er (Hegel - W.S.) entdeckt, was ihm selbst und den Theoretikern des Naturrechts verborgen blieb: daß der Begriff der Rechtsperson und die im Begriff der Entäußerung des 'einzelnen' an den 'allgemeinen Willen' enthaltene Freiheit und Gleichheit der Individuen die Befreiung von der Natur durch Arbeit voraussetzt." (II)

Und Arbeit schließt allemal ein, daß sich das arbeitende Subjekt von seiner und der äußeren Natur unabhängig macht.

(14) Das Dilemma der Hegelschen Philosophie, einerseits vehement Partei für die Freiheit des Willens zu ergreifen und sie gegen naturrechtliche Konzeptionen zu verteidigen, die den Willen in der Natur fundieren, spricht Riedel an:

(I) Illich: Plädoyer für die Abschaffung der Schule,
S.6

(II) Riedel: Studien zu Hegels Rechtsphilosophie, S.34

"...die Gesamtdisposition der R e c h t s p h i -
l o s o p h i e (bleibt) in einem wesentlichen
Punkt naturrechtlich: ihre begriffliche Entwick-
lung beginnt mit dem 'einzelnen Willen eines Sub-
jekts'." (I),

hält aber zugleich fest, daß diese

"Philosophie (sich) gegen das Bestehende wendete
und den Schein des Natürlichen durchbricht." (II)

Auch bei Reichelt ist diese Auffassung zu finden:
er will

"die Hegelsche Konzeption als eine 'bürgerliche'
Darstellung der Basis (der Gesellschaft - W.S.)
...dechiffrieren" (III)

und nimmt die Rechtsphilosophie dabei weniger als
in sich eigenständiges philosophisches Werk, denn
als gescheiterten Versuch, eine andere Gesell-
schaftstheorie zu schreiben. Die gründliche Reflexion
der Hegelschen Gedanken steht dabei oft hinter
einer Wiedergabe Marxscher Aussagen zurück, die
nicht getroffen zu haben, Hegel vorgeworfen wird (IV),
so daß sogar Hegels weitgehend richtiger Analyse
des abstrakten Rechts damit begegnet wird, die
ökonomische Besonderheit des Warenbesitzers, die
die Form der abstrakten Rechtsperson erhält, nicht
berücksichtigt zu haben. (V)

"Das zeigt sich an seinem Begriff der Persönlich-
keit, die Hegel als abstrakte Grundlage des for-
mellen Rechts betrachtet. Dabei verkehrt Hegel
den wirklichen Vorgang. Unschwer läßt sich hinter
der abstrakten Formulierung ... seines Begriffs
der Persönlichkeit ein Ich entdecken; das seine
Struktur und Stabilität der bürgerlichen Form der
Reproduktion selbst verdankt ... das Ich des Waren-
besitzers." (VI)

So legitim das Vorhaben ist, einen Zusammenhang zw-
ischen ökonomischen und abstrakt - rechtlichen Ver-
hältnissen darzulegen, die Methode, das abstrakte

(I) Riedel: System und Geschichte, S. 109

(II) Riedel: ebd., S. 114

(III) Reichelt: Ansätze..., S. 23

(IV) Reichelt: ebd., S. 30; 58

(V) Reichelt: ebd., S. 64 f.

(VI) Reichelt: ebd., S. 64 f.

Recht als bloß 'vordergründige' Formulierung eines 'eigentlich dahinterliegenden' Gedankens auffassen zu wollen, kann zum Verständnis der Rechtsphilosophie nicht sonderlich hilfreich sein.

(15) Vgl. dazu: Riedel, System und Geschichte, S. 96 ff., der besonders hervorhebt, wie trügerisch die formelle Identität von Natur- und Rechtsgesetzen ist, die darin gesehen wird, daß der Mensch sich beiden unterwerfen muß. Denn während die Naturgesetze absolut gelten - die Natur ist dem Menschen vorausgesetzt - sind die Rechtsgesetze, da Menschenwerk, im historischen Wandel begriffen,
"weshalb allein hier der Widerstreit zwischen Sein und Sollen möglich ist." (I)

(16) Vgl. dazu "Phänomenologie des Geistes", S. 137 ff., wo der Unterschied zum einzelnen Selbstbewußtsein entwickelt wird.

(17) Euchner deutet auf diese Identifizierung des Willens mit einer gesellschaftlich spezifischen Form seiner Betätigung : Euchner: Egoismus und Gemeinwohl, S. 179

(18) Vgl. dazu: Habermas, Arbeit und Interaktion. Habermas unternimmt in diesem Aufsatz den Versuch, anhand der Hegelschen "Jenaer Realphilosophie" ein allgemeines Modell zur Erklärung gesellschaftlichen Handelns zu entwickeln.

(19) Euchner geht an der Bedeutung dieser Anerkennung als freie Person etwas vorbei, wenn er sie nur als moralische Vorstellung begreift:

"Das egoistische Prinzip des Privateigentümers schlägt in die moralische Vorstellung um, daß das Eigentum a l l e r rechtlich gesichert sein muß." (II)

(I) Riedel: System und Geschichte, S. 98

(II) Euchner: Egoismus und Gemeinwohl, S. 181

Ohne praktische Durchsetzung und Garantie der Einhaltung der Verträge durch die staatlichen Institutionen ist diese Anerkennung der anderen Privateigentümer nicht gewährleistet.

(20) Habermas nimmt diese durch die Existenz von Rechtspersonen benötigte Anerkennung zum Ausgangspunkt seines Interaktionsmodells.

"Rechtsnormen, in denen ein auf gegenseitiger Anerkennung beruhender gesellschaftlicher Verkehr ... förmlich festgelegt wird ... Allein, diese Anerkennung bezieht sich nicht unmittelbar auf die Identität des Anderen, sondern auf die Sachen, die seiner Verfügungsgewalt unterstehen."
(I)

und spricht damit aus, was Anerkennung unter solchen Bedingungen heißt: wenn sie vom Besitz abhängig ist, wird sie denen, die keine oder nur wenig Dinge ihr eigen nennen, versagt.

(21) Hegel selbst bietet solchen Interpreten Gelegenheit, ihn mißzuverstehen. Er reflektiert den Staat als Materialisierung des allgemeinen Wesens der Individuen, das, in ihnen nur als 'Substanz' vorhanden, durch ihren bewußten Akt verwirklicht werden muß und ihnen als allgemeine Macht gegenübertritt unter der Kategorie der Entäußerung:

"Daß ich mein positives Selbst in dem gemeinsamen Willen habe, ist das Anerkanntsein als ..., daß er durch mich gesetzt ist, -daß ich es negativ darin habe als meine Macht... durch die Entäußerung." (II)

An solche Gedanken knüpfen die erwähnten Versuche z.B. Topitschs an, Hegel als Vertreter einer "Machtstaatsidee" (III) zum geistigen Ahnvater der "autoritären oder totalitären Systeme ... der Rechten" (IV) aufzubauen. indem er die Hegelsche Philosophie als "dialektische Leerformeln und Schein-

(I) Habermas: Arbeit und Interaktion, S. 33

(II) Hegel: Jenaer Realphilosophie 1805/06, S. 243 (261)

(III) Topitsch: Die Sozialphilosophie Hegels..., S. 9

(IV) Topitsch: ebd., S. 7

argumente" (I) etikettiert, kann er Hegels Beharren auf der Freiheit der Individuen, vor der sich jede Staatsmacht zu verantworten hat, nicht miterfassen.

"Er (der allgemeine Wille - W.S.) ist i h r (der Subjekte - W.S.) An sich, d.h. er ist ihre äußere G e w a l t, welche sie zwingt." (II)

Lobkowicz hebt die Unhaltbarkeit von Versuchen hervor, Hegel mit seiner legitimatorischen Verwendung durch faschistische Politiker zu kritisieren, meint aber selbst, ihn einer

" Ü b e r s c h ä t z u n g der Möglichkeiten menschlicher Freiheit ... bezichtigen" (III)

zu müssen.

Vgl. zu diesem Komplex auch: Baruzzi: Hegel, S. 207ff., der Hegels Antipathien gegen eine demokratische Staatsverfassung mit dessen Erfahrungen mit der französischen Revolution in Zusammenhang bringt.

Bitsch begegnet der Kritik an Hegel, er glorifiziere den preußischen Staat, indem sie seinen Begriff des Staates als

"Idee des Staates ..., (die den) Begriff seiner Differenz zu jedem einzelnen Staat...." (IV)

umfaßt, beschreibt, was die Gründe Hegels, die konstitutionelle Monarchie anzuerkennen außer acht läßt.

(22) Bitsch nimmt allerdings dieses Argument zurück, wenn sie

"im gelungenen Fall der Entsprechung (des besonderen und allgemeinen Willens - W.S.)...(den) Gegensatz des allgemeinen Willens zum besonderen Willen ... aufgehoben..." (V)

sehen will, denn gerade in der Entsprechung dieser beiden Willen liegt ihr Nichtübereinstimmung.

(23) Vgl. dazu: Hegel: Rechtsphilosophie, S. 21; § 268

(I) Topitsch: ebd., S. 79

(II) Hegel: Jenaer Realphilosophie 1805/06, S. 246 (264)

(III) Lobkowicz: Georg Wilhelm Friedrich Hegel, S. 126

(IV) Bitsch: Sollensbegriff und Moralitätskritik bei G.W.F. Hegel, S. 229

(V) Bitsch: ebd., S. 222

(24) Die heute manchmal anzutreffende Argumentationsweise, die Handlungen einer Person als Produkt äußerer oder innerer Umstände darzustellen, übersieht, daß es bei allen Umständen immer noch eine Leistung des individuellen Willens ist, sich in dieser bestimmten Weise zu verhalten. Eindrucksvolle und teilweise erschreckende Beispiele eines solchen Denkens, dem folgerichtig jede freie Entscheidung nur als störendes Element bei der Determinierung menschlichen Verhaltens aufstößt, lassen sich u.a. in der von Skinner mit entworfenen 'Theorie des menschlichen Verhaltens' finden. Solche Auffassungen gehen deutlich hinter das bereits von Hegel Gewußte zurück, daß

"der Mensch nach seiner Selbstbestimmung beurteilt sein will,...(und) in dieser Beziehung frei ist, wie die äußeren Bestimmungen sich auch verhalten mögen." (I)

(25) Diesen Kontrast moralischer Anforderungen zu ihrer Grundlage im besonderen Willen, hat Horkheimer vor Augen, wenn er "vorwärtstreibende ... Elemente der Moral" (II) finden will, um die Ideale der Freiheit und Gleichheit endgültig zu verwirklichen. Daß sie beständig Gefahr laufen, an den Verhältnissen zu scheitern, in denen der besondere Wille sich im Gegensatz zu anderen befindet, erscheint ihm als mangelhafte Durchsetzung der moralischen Ziele, was ihn zu dem Urteil treibt:

"Die Losungen der Aufklärung und der französischen Revolution haben mehr denn je ihre Gültigkeit." (III)
Allerdings bleibt fraglich, ob ein forciertes Beharren auf den humanen Zielen Freiheit und Gerechtigkeit, solange sie in der Form moralischer Sollensgebote festgehalten werden, wirklich zur Beseitigung ihnen entgegenstehender Zustände im gesellschaftlichen Leben beizutragen vermag.

(I) Hegel: Rechtsphilosophie, § 106 Zusatz, S. 205
(II) Horkheimer: Materialismus und Moral, S. 103
(III) Horkheimer: ebd., S. 97

(26) Das kontroverse Verhältnis, in das in der Moralität der Wille zu sich tritt, beinhaltet auch den Grund für die Heuchelei:

"Indem das Selbstbewußtsein an seinem Zwecke eine p o s i t i v e Seite (§135) , deren er notwendig hat, weil er dem Vorsatze des k o n k r e t e n w i r k l i c h e n Handelns angehört, herauszubringen weiß, so vermag es um solcher, ...die Handlung, deren n e g a t i v e r wesentlicher Inhalt zugleich i n i h m, als in sich Reflektiertes, somit des Allgemeinen des Willens sich Bewußtes, in der Vergleichung mit diesem steht, f ü r a n d e r e ...als gut zu behaupten." (I)

Die Forderung jedes einzelnen an sich selbst, sich "gut" zu verhalten, wird in der Heuchelei als Mittel gegen andere eingesetzt. Der eigennützige Wille, dem in seiner moralischen Abstraktion der Weg zur Durchsetzung gegen ihn bestreitende andere Willen eröffnet wird, vollzieht an sich diese Reflexion nur zum Schein. Statt partiell von sich Abstand zu nehmen, verleiht er seinen Handlungen fiktiv das Attribut des Guten und spekuliert dabei auf die Moralität der anderen: sie möchten, um des Guten willen, seinen Interessen keine Hindernisse in den Weg legen, was letztendlich auch ihnen Vorteile brächte. Die Heuchelei, dieses "Kunststück des Betrugs" (II) ist Komplement der Moralität, in dem Sinne, daß ein an sich moralischer Mensch der Versuchung ausgesetzt ist, aus der moralischen Haltung seiner Mitmenschen Kapital zu schlagen.

(27) Ritter stellt in diesem Zusammenhang fest, daß "von Hegel die Ethik... in den Zusammenhang der Politik zurückgeholt (wird)." (III)

Denn nur eine Subjektivität, die in den politischen und gesellschaftlichen Institutionen ihre Identität hat, ist in der Lage, bei ihren Aktivitäten bereit zu sein, deren Erfordernissen zu gehorchen. Er mo-

(I) Hegel: Rechtsphilosophie, § 140, S. 265

(II) Hegel: ebd., § 140, S. 268

(III) Ritter: Moralität und Sittlichkeit, S.349

niert an Kant, daß bloße Moralität, die nicht in der Sittlichkeit aufgehoben ist, eine "Position der Zuflucht und des Rückzuges ist" (I), die sich von ihrem gesellschaftlichen Zusammenhang trennt und das Individuum in die Innerlichkeit abgleiten läßt.

(28) "Zwar gibt die Bewußtseinserziehung, über die Wirklichkeit zum menschlichen Eigentum werden soll, auch weiterhin Möglichkeiten an die Hand, die geforderte Loyalität wieder in Frage zu stellen, doch sind sie ... eine 'List der Vernunft'." (II)

(29) Vgl. dazu stellvertretend für diese Richtung des Argumentierens Meinberg:

"Die Bildung des einzelnen ist als eine Äußerung des Allgemeinen in die Selbstverwirklichung dieses Allgemeinen eingeschlossen. In der Bildung gibt das Individuum seine Subjektivität preis, um als ein Besonderes im Allgemeinen zu verschmelzen." (III)

(30) "Autorität als bejahte Abhängigkeit kann daher sowohl fortschrittliche, den Interessen der Beteiligten entsprechende, der Entfaltung menschlicher Kräfte günstige Verhältnisse bedeuten, als auch einen Inbegriff künstlich aufrecht erhaltener, längst unwahr gewordener gesellschaftlicher Verhältnisse." (IV)

(31) Daß freier Wille und Moral schwer zur Übereinstimmung zu bringen sind, ist mit und seit u.a. Hegel und Kant bekannt. Während diese Philosophen allerdings immer wieder auf der Freiheit des Willens insistieren, gibt es heute in der Wissenschaft Positionen, die sich daran stören. Die Auffassung, daß für den moralischen Willen der Wille sich hinderlich auswirkt, weshalb bewußtes moralisches Verhalten am besten dadurch abgesichert sein soll, daß man es möglichst unter Umgehung des Bewußtseins in den Individuen ver-

(I) Ritter: Moralität und Sittlichkeit, S. 350

(II) Heydorn: Über den Widerspruch..., S. 50

(III) Meinberg: Hegel in der Pädagogik des 19. Jahrhunderts, S. 7 f.

(IV) Horkheimer: Autorität und Familie, S. 301

ankert, formuliert z.B. Parsons:

"Die Ergebnisse zahlreicher empirischer Untersuchungen sprechen dafür, daß das tiefere moralische Empfinden in der frühen Kindheit erworben und tief in die Persönlichkeitsstruktur eingebaut wird. In diesem tieferen Sinne steht es - außer vielleicht in gewissen kritischen Situationen - jenseits der bewußten Entscheidung und Steuerung." (I)

(32) "Seine (des Individuums - W.S.) wahre u r s p r ü n g l i c h e N a t u r und Substanz ist der Geist der E n t f r e m d u n g des n a t ü r l i c h e n Seins. Diese Entäußerung ist daher ebenso Z w e c k als D a s e i n desselben." (II)

"Die Bewegung der sich bildenden Individualität ist daher unmittelbar das Werden derselben als des allgemeinen gegenständlichen Wesens, d.h. das Werden der wirklichen Welt. Diese, obwohl geworden durch die Individualität ist für das Selbstbewußtsein ein unmittelbar Entfremdetes und hat für es die Form unverrückter Wirklichkeit." (III)

(33) Dieses von Hegel hier angesprochene Verhältnis der Eltern zu ihren Kindern, in denen diese als Mittel der Liebe zu anderen figurieren, läßt sich in Zusammenhang mit einem von der Psychiatrie häufig behandelten Phänomen sehen.

Das Kind als Materialisierung des Gatten zu lieben schließt die Gefahr ein, den speziellen Bedürfnissen des Kindes nicht mehr gerecht zu werden. Die Beobachtung, daß Mütter mit gestörtem Kontakt zu ihrem Gatten ihre Zuneigung auf das Kind projizieren - 'overprotecting mother' - und dieses damit in ein nahezu auswegloses Geflecht von Liebesansprüchen stellen, könnte in der hier angegebenen Grundstruktur der Familie eine Ursache haben.

(34) "In dieser Abstumpfung der mechanischen Arbeit liegt aber unmittelbar die Möglichkeit, sich ganz von ihr abzutrennen; weil die Arbeit ganz

(I) Parsons: Die Motivierung des wirtschaftlichen Handelns, S. 145 f.

(II) Hegel: Phänomenologie, S. 364

(III) Hegel: ebd., S. 365

quantitativ ohne Mannigfaltigkeit ist, also das Subsumieren derselben in die Intelligenz sich aufhebt, so kann ein absolutes Äußeres, ein Ding, durch sein Sichgleichsein und ebenso in seiner Arbeit als seine Bewegung gebraucht werden. Es kommt nur darauf (an), ein ebenfalls totes Prinzip der Bewegung für dasselbe zu finden,... und das Werkzeug geht in die M a s c h i n e über, indem die Unruhe des Subjektiven, des Begriffs, selbst außer dem Subjekt gesetzt wird." (I)

(34a) Riedel weist auf die in dieser Konstruktion enthaltene Teleologie hin und grenzt sie zugleich gegen ähnlich klingende Aussagen der Naturrechtsphilosophie ab - die Entwicklung des Geistes, der in einzelnen Bereichen der Wirklichkeit seine Existenzweise findet, ist nicht unabhängig von menschlichen Entscheidungen zu denken:

"Das 'Reich des Geistes',...setzt eine Teleologie voraus, die dem freien Willen selbst immanent ist und jene Bewegung des 'Begriffs' ist, der alle Realität durchdringt und darin seine Freiheit gewinnt." (I)

Vgl. dazu auch: Euchner, Egoismus und Gemeinwohl, S.178

(34b) So schreibt z.B. Marcuse, daß

"die Ideen der Vernunft und Freiheit, einer Einheit zwischen dem allgemeinen und besonderen Interesse, für ihn (Hegel - W.S.) Werte bezeichnen, die dem Staat nicht geopfert werden durften." (II)

Hegel allerdings bestimmt das Verhältnis von Vernunft, Staat und Freiheit als eine unzertrennliche Einheit:

"Die Vernunft soll das Herrschende sein und ist es in einem gebildeten Staate." (III)

(35) Vgl. z.B.: Phänomenologie..., S. 16ff;63 ff.

(36) Eine aktuelle Variante dieses - verbreiteten - Mißverständnisses der Hegelschen Philosophie findet sich bei Nitzschke:

"Im Grunde ist die in aller Wissenschaftlichkeit enthaltene Diffamierung der Emotionalität nur Ergebnis eines Zirkelschlusses, nach dem Objektivität nur dann gegeben ist, wenn die Emotionalität im Erkenntnisprozeß keine Rolle mehr spielt." (IV)

Abgesehen davon, daß bei Hegel von einer "Diffamierung" der Emotionalität nichts zu bemerken ist, verpaßt Nitzschke mit diesem Vorwurf, daß Emotionalität, da sie eine andere Weise des Bewußtseins ist, sich auf seine Gegenstände zu beziehen, im Erkenntnisprozeß sehr

(I) Riedel: System und Geschichte, S. 106

(II) Marcuse: Die Jenenser Entwürfe..., S. 678

(III) Hegel: Rechtsphilosophie, §3 Anm. S. 42

(IV) Nitzschke: Zerstörung der Sinnlichkeit, S. 43

wohl eine Rolle spielt; daß sie aber nicht in der Lage ist, zur Klärung des Gedankens beizutragen. Wer so die Gefühle in Gegensatz zum Begreifen setzt, muß allerdings wissen, daß er über die Identifizierung des Denkens schlechthin mit den Konsequenzen, die aus der Praktizierung bestimmter Gedanken resultiert, seiner - seits tendenziell einer Ersetzung des Denkens durch die Emotionalität das Wort redet und damit die Souveränität einschränkt, die dem Menschen gerade durch sein Vermögen zur theoretischen Reflexion zukommt, mit dem er sich über die Wirklichkeit erhebt, um in ihr seine Absichten zu verfolgen.

(37) Vg. dazu Enzyklopädie II § 245 S. 13

(38) Daß von Hegel selbst der Entwicklungsgang des Geistes als 'Bildung' des Geistes angesprochen wird, darf nicht zu dem Mißverständnis verleiten, die "Phänomenologie des Geistes" könne als (Teil einer) "Bildungstheorie" gewertet werden, wie dies u.a. bei Haym geschieht, der in der Darstellung der Entwicklungsstufen des Bewußtseins eine "pädagogische Tendenz des Buches" (I) entdeckt hat, während Heydorn anhand der "Phänomenologie...." Bildung als "äußerste Entfremdung und Beginn ihrer Aufhebung" (II) erörtert, womit er eine gattungsgeschichtliche Entfremdung des Menschen von sich meint, weswegen

"die Bildung... diese gesamte Geschichte im Individuum noch einmal wiederholen muß, um es auf den Stand seiner Gegenwart zu bringen" (III).

Diese Auffassung scheint auf einem unzutreffenden Verständnis der Passage "Der sich entfremdete Geist. Die Bildung" in der "Phänomenologie..." zu beruhen. Dort entwickelt Hegel nämlich wie die Substanz alles Wirklichkeit, der Geist, in der Form des Selbstbewußt-

(I) Haym: Die Phänomenologie, S. 679

(II) Heydorn: Bildungstheorie Hegels, S. 103

(III) Heydorn: ebd., S. 96

wußtseins zu sich selbst steht: als bloßes Bewußtsein von sich selbst ist die äußere Wirklichkeit ihm entfremdet, nicht als Daseinsweise seiner selbst bewußt. daher muß das Selbstbewußtsein fortschreiten zur philosophischen Erfassung des Begriffs der Wirklichkeit, in dem erst die substantielle Gemeinsamkeit von Selbstbewußtsein und Wirklichkeit, Geist zu sein, begriffen wird.

Unter Bildung im in der "Phänomenologie..." verwendeten Sinne faßt Hegel die Entwicklungsstufen des Bewußtseins von seiner unmittelbaren Form bis hin zum philosophischen Begriff. Die Herausbildung philosophischen Denkens ist sicherlich ein Bestandteil der Bildung jedes Individuums, wie Hegel in den "Gymnasialreden" betont, darf jedoch nicht mit dem Bildungsgang eines einzelnen Subjekts identifiziert werden.

" Von dem hier zu betrachtenden Fortschreiten ist dasjenige zu unterscheiden und davon ausgeschlossen, welches Bildung und Erziehung ist. Dieser Kreis bezieht sich n u r auf die e i n z e l n e n Subjekte als solche, daß der allgemeine Geist in ihnen zur Existenz gebracht werde. In der philosophischen Ansicht des Geistes als solchen wird er selbst als nach seinem Begriffe sich bildend und erziehend betrachtet und seine Äußerungen als die Momente seines Sich - zu - sich - selbst - Hervorbringens..."(I).

Zu diesem hier angedeuteten Verständnis der "Phänomenologie..." vgl. auch: Bubner: Problemgeschichte und systematischer Sinn der 'Phänomenologie' Hegels, v.a. S. 36ff.

(39) Gerade von daher, daß Hegel um die Bedeutung der Naturwissenschaften für die Ökonomie der bürgerlichen Gesellschaft weiß, erscheint es unerklärlich, wieso er ihnen im Bildungswesen so gut wie keine Beachtung schenkt. U.a. in den "Gymnasialreden" spricht er den Naturwissenschaften schlicht ihren Charakter als Wissenschaft ab (vgl. Gymnasialreden..., S. 391) und verlangt, daß die Jugend vor allem in den Gebieten der Philosophie, also Recht und Logik unterrichtet wird.

(40) Riedel hebt die soziale Grundlage des Problems hervor, das Hegel dazu veranlaßt, dem Glauben wieder Platz zu verschaffen:

" Mit der Ausbildung einer neuen auf Arbeit, Erwerb und Kapitaleigentum beruhenden bürgerlichen Gesellschaft... und den Fortschritten der Naturwissenschaft ...verbindet sich der Gedanke der Emazipation des Menschen von älteren Autoritätsformen des Wissens und Glaubens." (I)

(41) Auf die Inkonsequenz der Hegelschen Philosophie, die gegen den alten mit dem Relativismus Kants einhergehenden Dogmatismus auftritt, letztlich aber selbst wieder in dogmatische Beschränktheit abgeleitet, und sich auf bloße Glaubenssätze zurückzieht, weist Horkheimer hin:

"Die Dialektik hat eine verklärende Funktion...Ebenso wie die Religion...glaubt Hegel einen ewigen Sinn zu erschließen, in dessen Kontemplation das Individuum bei aller persönlichen Misere sich geborgen fühlen soll. Dies ist der dogmatische, metaphysische, naive Zug seiner Theorie." (II)

(42) Vgl. dazu Teil B I 4.1.;7;

(43) In Differenz zu seinen ansonsten bemerkenswerten Äußerungen über dogmatische Züge in der Philosophie Hegels fallen sie Horkheimer am Prinzip der Negation nicht auf: daß

"jede negierte Einsicht...im Fortgang der Erkenntnis als Moment der Wahrheit aufbewahrt (wird)..." (III), lobt er als Maßnahme eines "nicht abschlußhaften, dialektischen Denken(s)" (IV), durch die Hegel dem "relativistischen Formalismus der Kantischen Philosophie" (V) entgeht und läuft Gefahr, mit Hegels dogmatischen Zügen zugleich sein Urteil zu verwerfen, daß die Wahrheit über einen Sachverhalt durchaus abschließend formulierbar ist.

(I) Riedel: System und Geschichte , S. 69f.

(II) Horkheimer: Zum Problem der Wahrheit, S. 241

(III) Horkheimer: ebd., S. 237

(IV) Horkheimer: ebd., S. 261

(V) Horkheimer: ebd., S. 237

(44) Adorno greift für seine Auseinandersetzung mit den modernen Sozialwissenschaften - insbesondere der positivistischen Wissenschaftstheorie - auf diese Einsicht Hegels zurück:

"jene Residualtheorie der Wahrheit, derzufolge objektiv ist, was nach Durchstreichung der sogenannten subjektiven Faktoren übrigbleibt, wird von der Hegelschen Kritik ins leere Zentrum getroffen; darum so tödlich, weil er...die je voneinander sich unterscheidenden Momente des Subjektiven und Objektiven festhält und doch wiederum als durcheinander vermittelt begreift." (I)

(45) Besonders eindrucksvoll hat Horkheimer gegen das Interesse an leicht handhabbaren Formel für die Philosophie argumentiert und vor den praktischen Folgen eines solchen Wissenschaftsverständnisses gewarnt. Vgl. Horkheimer: Kritik der instrumentellen Vernunft, v.a. S. 260 ff.

Anmerkungen zu C.

(1) Vgl. dazu: Adorno/Horkheimer: Dialektik der Aufklärung, S. 113 f.; Kamper: Geschichte und Abstraktion, S. 186.

(2) Vgl. dazu Hegels Bestimmung über die Aufgabe der Philosophie:

"... der S t a n d p u n k t der Philosophie..." :
"E r k e n n t n i s der W a h r h e i t i s t
Z w e c k a n u n d f ü r s i c h s e l b s t,
h a t n i c h t i h r e n Z w e c k a u ß e r i h r i n
e i n e m A n d e r e n. I h r e G r u n d b e s t i m m u n g i s t
n i c h t, n ü t z l i c h z u s e i n, d. h. s e i n e n Z w e c k e n
n i c h t i n s i c h s e l b s t, s o n d e r n i n e i n e m A n d e r e n
z u h a b e n. " (I)

(3) Chomsky bezeichnet dieses Vorgehen in seiner Polemik gegen Skinner als

"Apriorismus" (II), "dem 'Wesen wissenschaftlichen Forschens' fremder Dogmatismus." (III)

(4) Vgl. dazu Stegmüller: Hauptströmungen der Gegenwartsphilosophie, S. 354

(5) Wie verbreitet dieses Interesse an den Subjekten ist, zeigt z.B. folgende, anerkannte Definition des Lernens, die sich selbst auf die Verhaltenstheorie zurückführt:

" Unter Lernen versteht man jede überdauernde Verhaltensänderung, die durch Übung oder Beobachtung entstanden ist." (IV)
"Die Erkenntnis, daß viele Verhaltensweisen erlernt, also durch bestimmte Umwelteinflüsse entstanden und nicht angeboren sind, bedeutet gleichzeitig, daß diese Verhaltensweisen wiederum verändert werden können." (V)

Während man zunächst über das Lernen erfährt, daß es vorliegt, wenn das Subjekt etwas anderes tut, daß es also offensichtlich keine qualitativen Differenzen zu anderen menschlichen Tätigkeiten aufweist, deutet

-
- (I) Hegel: Enzyklopädie III, S. 411
(II) Chomsky: Programmierter Unterricht..., S. 22
(III) ders.: ebd., S. 21
(IV) Bredenkamp: Was ist Lernen?, S. 609
(V) dies: ebd., S. 610

die Fortsetzung des Arguments an, aus welchem Grunde diese Definition erdacht wurde: nach ihr ist es nämlich die ureigenste Eigenschaft jedes Bildungsprozesses, daß dort verändernd auf Verhalten eingewirkt wird; d.h. aber auch, daß hierbei keinerlei Urteil über die Inhalte und Zwecke pädagogischer Anstrengungen gefällt wird, daß prinzipiell jeder Zweck als dem Verhalten des Lernenden angemessen erscheint, dessen Wille also bloß als Mittel zu jedem beliebigen Zweck bestimmt ist.

(6) Kamper nennt dies einen

"machthörigen Instrumentalismus" (I) der
"die endgültige Kolonialisierung des Kindes (betreibt)" (II)

Seine Konsequenz daraus, alle pädagogischen

"Mittel, die greifen sollen, ver - rückt (zu machen)..., also den Verstand, also die Wissenschaft..." (III)

scheint jedoch eher von bloßer Resignation angesichts der theoretischen wie praktischen Resultate solchen Denkens getrieben zu sein und sich damit selbst der Möglichkeit zu berauben, diese zu korrigieren.

(7) Vgl. dazu: Skinner: Wissenschaft..., S.39

(8) An Skinners Wendung gegen die Subjektivität und den Willen setzt ein großer Teil seiner Kritiker an; nur scheinen sie an dem zentralen Punkt der Verhaltenswissenschaft vorbeizuzielen.

Wenn Hilgard/Bower an der Skinnerschen Definition von problemlösendem Verhalten - bei der Lösung von Problemen werden Variablen manipuliert, die zur Äußerung einer Reaktion führen - bemerken, daß

"an diesem Vorgang ... kein zusätzlicher Kreativitätsfaktor beteiligt (ist)" (IV)

(I) Kamper: Kurzes Plädoyer..., S. 110

(II) ders.: ebd., S. 111

(III) ders.: ebd., S. 113

(IV) Hilgard/Bower: Theorien des Lernens I, S. 165

oder wenn Marschallek - Pauquet meint, daß

"in der Reduktion des menschlichen Lernprozesses auf steuerbare und kontrollierbare Verhaltensänderungen des Organismus ... dem Individuum die Möglichkeit bewußten zielgerichteten Verhaltens abgesprochen (ist)" (I),

übersehen beide, daß die verhaltenstheoretische Offensive gegen den freien Willen nicht umhin kann, sich seiner zu bedienen. Skinner selbst weist mehrmals darauf hin, daß das Verstärkungsprogramm erfolglos bleibt, sobald jemand sich weigert, in bestimmter Weise zu reagieren und entwirft in der 'Selbstkontrolle' das Idealbild eines menschlichen Verhaltens, in dem die Subjektivität sich als zu steuernde selbst in die Pflicht nimmt.

(9) Vgl. dazu: Skinner: Wissenschaft..., S. 44

(10) Daran gehen Kritiken vorbei, die meinen, Skinner die Übertragung von in Tierexperimenten gewonnenen Ergebnissen auf den Menschen vorwerfen zu müssen. Ob nun Bergold/Selg darauf hinweisen, daß es "fraglich" ist,

"wieweit Befunde aus Tierexperimenten auf menschliches Verhalten übertragen werden können..." (II)

oder ob Hilgard urteilt,

"daß Skinners Optimismus" (III) "mit gleicher Strenge die wissenschaftlichen Verfahren, die er bei seinen Versuchen mit Tieren benutzt hatte, im Bereich der menschlichen Erziehung (anzuwenden)" (IV) "nicht in vollem Umfang bestätigt worden ist, zum Teil, weil es sich eben nur um Analogien handelte, die nicht unbedingt die vorliegenden Prozesse eindeutig bezeichnen" (V),

beide übersehen, daß das Problem der Übertragbarkeit zumindest für Skinner keines ist, da Mensch und Tier gleichermaßen nur als Belege der Berechtigung seiner Annahmen fungieren:

-
- (I) Marschallek - Pauquet: Lerntheorie, S. 81
(II) Bergold/Selg: Verhaltenstherapie, S. 13
(III) Hilgard: Kernprobleme..., S. 503
(IV) ders.: ebd., S. 503
(V) ders.: ebd., S. 503

"Die tierischen Glanzleistungen sind zwar nicht gerade von großem theoretischen Interessen, doch wäre es unangebracht, sie nur als Zweichen für die Fertigkeit des Trainers abzuwerten. Diese praktischen Demonstrationen dienen als wichtige empirische Belege für bestimmte Aspekte des Systems."
(I)

(11) Vgl. dazu: Skinner: Wissenschaft..., S. 29 f.

(12) Die Verhaltenstherapie wird zum einen zur Behandlung von Phobien eingesetzt, findet aber auch Anwendung in den Bereichen zwischenmenschlicher Kommunikation, in denen sich Probleme auftun:

"Das Leiden der Menschen ist weitgehend bedingt durch die Art und Weise, wie sie miteinander umgehen. Günstigerweise ist m e n s c h l i c h e K o m m u n i k a t i o n nicht einfach naturgegeben, sondern in hohem Maße L e r n p r o z e s s e n z u g ä n g l i c h. Sie kann also verändert werden." (II)

Bereits im Titel dieses Buches - "Einübung in Partnerschaft"- ist programmatisch ausgesprochen, daß die Bereiche menschlichen Zusammenlebens, in dem einzig die Subjektivität, die Zuneigung gilt, als "Systeme mit einer Anzahl von Verhaltensregeln" (III) betrachtet werden sollen; d.h. aber, daß auch hier die Individuen sich gegenseitig als Elemente eines Verstärkungssystems zu betrachten haben. Praktisch wird ihnen mit dieser Auffassung abverlangt, Konflikte mit ihrem 'Partner' nicht durch die Klärung der Differenzen, sondern durch geänderte Verhaltensweisen anzugehen, deren oberstes Ziel in der Harmonisierung der 'Partnerschaft' besteht. Angetreten, Probleme der "Partnerbeziehung" (IV) beiseite zu räumen, wird diese plötzlich selbst zum Inhalt ihrer selbst: mitgeteilt werden soll dem anderen,

"was für die Partnerbeziehung von Bedeutung ist" (V)
was "die gegenseitige Verbindung der Partner

(I) Hilgard/Bower: Theorie des Lernens I, S. 169

(II) Mandel/Mandel: Einübung in Partnerschaft, S. 19

(III) dies.: ebd., S. 39

(IV) dies.: ebd., S. 44

(V) dies.: ebd., S. 44

(stärkt)" (I), indem "individuelle Wünsche und Verstärkerreize bekannt und Verwirklichungschancen diskutiert werden." (II)

Aus einer auf Zuneigung basierenden Beziehung wird hier im Rahmen der verhaltenstherapeutischen Empfehlungen eine Meta - Beziehung, in der jeder sich gleichsam neben sich stellt, um sich als Element der 'Partnerbeziehung' zu beurteilen.

"Schließlich erfolgt ja letztlich jede Verhaltenstherapie in einer sozialen Situation, bei der es zu den Obliegenheiten des einen Partners gehört, das Verhalten des oder der anderen modifizieren zu wollen." (III)

(13) Vgl. dazu auch Correll, der hierzulande die Verhaltenstheorie für die Pädagogik fruchtbar gemacht hat.

"Dies programmierte Lernen und die Lehrmaschine sind wohl die konsequenteste praktisch - pädagogische Anwendung der Erkenntnisse über das operative Konditionieren und die Bedeutung der Verstärkung." (IV)

(14) Generell bemerkt Skinner dazu:

"Es gibt keine interpersonale Beziehung, die es einer Person gestattet, bei einer anderen Person emotionales Verhalten nach dieser Formel zu beschwören. Die einzige Möglichkeit besteht darin, daß man einen auslösenden Stimulus benutzt...."

"Zum Beispiel (ist) im Militär eine Droge, die charakteristische Angst- oder Furchtreaktionen vermindert, unter Kampfbedingungen offensichtlich von großem Wert." (V)

Gerade die letzte Aussage wird so sicherlich nicht von jedermann geteilt - spricht Skinner doch hier ganz offen aus, daß die Ruinierung des Bewußtseins durch Drogeneinsatz eine Maßnahme ist, der er prinzipiell nicht abgeneigt gegenübersteht. Dennoch ist dies Extrem nur die radikale Konsequenz einer Haltung, die in Emotionalität ein Mittel zur Beeinflussung der Individuen sehen will - und diese instrumentelle

-
- (I) Mandel/Mandel: Einübung in Partnerschaft, S. 46
(II) dies.: ebd., S. 46
(III) Cohen: Grundlagen der Verhaltenstherapie, S. 88
(IV) Correll: Lernen und Verhalten, S. 234
(V) Skinner: Wissenschaft..., S. 162

Stellung ihnen gegenüber findet sich implizit in vielen pädagogischen Werken. Stellvertretend seien hier nur Tausch/Tausch zitiert, die in einer Untersuchung über die

"Bedeutung der emotionalen Dimension im Erzieherverhalten" (I)

zu folgendem Ergebnis gekommen sind:

" Auf Grund der vorliegenden Untersuchungen kann man annehmen, daß das Ausmaß der emotionalen Dimension Wertschätzung, Wärme und Zuneigung eine bedeutsame Dimension im zwischenmenschlichen Verhalten darstellt, und zwar in Bereichen der Unter- richtung in Schulen, des Familienlebens, der Psychotherapie und in Betrieben. Ein hohes Ausmaß emotionaler Wertschätzung und Wärme... führt mit hoher Wahrscheinlichkeit zu konstruktiven günstigen Effekten beim Partner." (II)

(15) Die Kritik Chomskys an Skinner geht vor allem auf diesen Punkt ein: daß die Theorie der Verhaltenssteuerung einer praktischen Absicht das Wort redet, in der menschliche Individualität, Freiheit nur als störendes Moment der Verhaltenskontrolle auftauchen, bemerkt Chomsky, wenn er festhält, daß

"es in Skinners Absicht nichts (gibt), was mit einem Polizeistaat unvereinbar wäre...." (III)

Anstatt aber daraus die Schlußfolgerung zu ziehen, daß der theoretische Instrumentalismus, der sich ein Menschenbild gemäß der mit den Menschen verfolgten Zwecke zurechtlegt, durchaus in Zusammenhang mit einem dementsprechenden praktischen Umgang mit den Menschen steht, läßt er dies sofort hinter sich und hält Skinners Theorie zugute,

"sowohl dem für individuelle Freiheit Eintretenden wie dem Faschisten zu(sagen zu können)." (IV)

Dieses fatale Mißverständnis Skinners verdankt sich dem, daß Chomsky keines von Skinners Argumenten in seiner inneren Stimmigkeit geprüft hat, sondern einzig bestrebt ist, ihm nachzuweisen, daß

(I) Tausch/Tausch: Erziehungspsychologie, S. 327

(II) dies.: ebd.

(III) Chomsky: Programmierter Unterricht..., S.30

(IV) ders.: ebd., S. 20

"seine Überlegungen ... bar jeglicher Wissenschaftlichkeit (sind)", er "gar nichts über Freiheit und Würde (sagt)" (I)

Ausgerechnet an Stellen, wo Skinner seinen Gegensatz zu Freiheit und Würde explizit ausspricht, wo von ihm klargestellt wird, daß statt Freiheit den Menschen ein Freiheitsgefühl fehlt das sie die praktische Kontrolle nicht spüren läßt, fällt Chomsky die Inhaltslosigkeit dieser Theorie ein.

In ähnlicher Weise argumentiert auch Foppa gegen Skinner: er wirft ihm vor, daß er

"die gefundenen Abhängigkeiten (zwischen Verhalten und Verstärker - W.S.) ... n i c h t e r k l ä r t." (II)

und eine

"Geringschätzung theoretischer Formulierenen auf Kosten experimenteller Manipulationen " (III)

an den Tag legt.

Auch gegen ihn muß festgehalten werden, daß Skinners 'experimentelle Verhaltensanalyse' sein Erklärungsprinzip des angenommenen Zusammenhanges von Verhalten und Verstärkung ist und daß gerade das so theorieleose scheinende Argumentationsmuster der Wenn - Dann - Beziehungen die theoretische Form ist, in der sich das praktische Interesse an Kontrollierbarkeit und Steuerung der Individuen durchsetzt.

(16) Der programmierte Unterricht ist das pädagogische Anwendungsfeld der Verhaltenswissenschaft. In ihm wird ausgehend vom Konzept der Verstärkung, in dem Lernen als Verhaltensänderung definiert ist, ein zu lernender Stoff z.B. so dargeboten, daß in einem erklärenden Text Lücken gelassen werden, die durch die Schüler mit dem gewünschten Begriff aufzufüllen sind. Durch diese Art des Unterrichtens soll eine Verstärkung für den Lernenden bewirkt werden, weil er bei richtigen Lösungen durch den Vergleich seiner Antworten mit den vorgegebenen gleichsam 'belohnt'

(I) Chomsky: Programmierter Unterricht..., S. 20

(II) Foppa: Lernen, Gedächtnis, Verhalten, S. 356

(III) ders.: ebd., S. 358

wird. Mindestens zwei Problembereiche fallen bei dem Programmierten Unterricht sofort auf:

1. Da nach der Verhaltenstheorie positive Verstärker negativen vorzuziehen sind - es

"gilt das ... pädagogische Prinzip, daß es besser ist, Fehler zu vermeiden, als sie nachträglich zu korrigieren, auch für das Programmieren." (I)-

bleibt zu fragen, wie jemand seine Antworten als nicht zutreffend beurteilen und verwerfen soll, wenn das Programm dafür gar keine Gelegenheit bietet? 'Vermeiden von Fehlern' schließt ja gerade die Erörterung der Gedanken aus, durch die sie erst kritisiert werden können.

Seel/Weiss sprechen in diesem Zusammenhang die Warnung aus, durch das Programmierte Lernen,

"eine Meinung gemacht zu bekommen, statt sich eine Meinung verantwortlich zu bilden." (II).

2. Der mechanische Charakter des Programmierten Lernens - die intellektuelle Leistung besteht wesentlich im Vergleichen vorgegebener mit eigenen Antworten - wirft das Problem auf, wie in diesem Kontext eigenständig zu denken sei - wie also ein Denken, das von sich aus auf neue Gedanken kommt, die ja per definitionem nicht programmierbar sind, möglich sein soll.

L I T E R A T U R V E R Z E I C H N I S

- Adorno, Theodor W.: Drei Studien zu Hegel, Frankfurt am Main 1963
- Adorno, Theodor W.; Horkheimer, Max: Dialektik der Aufklärung, Amsterdam 1968
- Adorno, Theodor W.: Minima Moralia, Frankfurt am Main 1971
- Albert, Hans: Traktat über kritische Vernunft, Tübingen 1969
- Bachmann, Claus Henning: Psychoanalyse und Verhaltenstherapie, Frankfurt am Main 1972
- Baruzzi, Arno: Kant, in: Maier, Hans; Rausch, Heinz; Denzer, Horst: Klassiker des politischen Denkens, Bd. 2, München 1969
- Baruzzi, Arno: Hegel, in: Maier, Hans; Rausch, Heinz; Denzer Horst: Klassiker des politischen Denkens, Bd. 2, München 1969
- Bergold, J./Selg, H.: Verhaltenstherapie, in: Klinische Psychologie, Hrsg. von W.J. Schraml, Bern 1970 zitiert nach Bachmann a.a.O.
- Bitsch, Brigitte: Sollensbegriff und Moralitätskritik bei G.W.F. Hegel, Bonn 1977
- Bredenkamp, Karin;
Bredenkamp, Jürgen: Was ist Lernen?, in: Funk-Kolleg Pädagogische Psychologie II, Frankfurt am Main 1972
- Brezinka, Wolfgang: Von der Pädagogik zur Erziehungswissenschaft, Weinheim - Berlin - Basel 1971
- Bubner, Rüdiger: Problemgeschichte und systematischer Sinn der 'Phänomenologie' Hegels, in: ders.: Dialektik und Wissenschaft, Frankfurt am Main 1973
- Bunke, Kurt: Die gesellschaftliche Dimension der Pädagogik Immanuel Kants, Kiel 1974
(zitiert als: Die gesellschaftliche Dimension...)

- Chomsky, Noam: Beruht programmierter Unterricht auf einer Unwissenschaft?, in: betrifft: erziehung 3/1972, Weinheim
(zitiert als: Programmierter Unterricht...)
- Claessens, Dieter: Rolle und Macht, München 1970
- Cohen, Rudolf: Grundlagen der Verhaltenstherapie, in: Bachmann a.a.O.
- Correll, Werner: Lernen und Verhalten, Frankfurt am Main 1972
- Dahrendorf, Ralf: Homo Sociologicus, Opladen 1972
- Euchner, Walter: Egoismus und Gemeinwohl, Frankfurt am Main 1973
- Foppa, Klaus: Lernen, Gedächtnis, Verhalten, Köln 1975
- Froese, Leonhard;
Kamper, Dietmar: Anthropologie und Erziehung, in: Ellwein, Thomas; Groothoff, Hans Herrmann; Rauschenberger, Heinz; Roth, Heinrich (Hrsg.): Erziehung wissenschaftliches Handbuch, Sonderdruck, Berlin o.J.
- Froese, Leonhard: Zur Anthropologie des Kindes und Jugendlichen, Sonderdruck aus: Das Problem der pädagogischen Anthropologie im deutschsprachigen Raum, Darmstadt 1976
- Habermas, Jürgen: Arbeit und Interaktion. Bemerkungen zu Hegels Jenenser 'Philosophie des Geistes', in: ders. Technik und Wissenschaft als Ideologie, Frankfurt am Main 1969
- Haym, Rudolf: Die Phänomenologie. aus: ders.: Hegel und seine Zeit. Vorlesungen über Entstehung und Entwicklung, Wesen und Wert der Hegelschen Philosophie. Elfte Vorlesung, Berlin 1857, S. 232 - 260, abgedruckt in: Hegel: Die Phänomenologie des Geistes, Frankfurt am Main - Berlin - Wien 1970

Hegel, Georg Wilhelm
Friedrich:

Über die wissenschaftlichen Be-
handlungsarten des Naturrechts,
seine Stelle in der praktischen
Philosophie und sein Verhältnis
zu den positiven Rechtswissen-
schaften, in: Theorie Werkausga-
be Bd. 2, Frankfurt am Main 1970
(zitiert als: Behandlungsarten
des Naturrechts)

ders.: Phänomenologie des Geistes, in:
Theorie Werkausgabe Bd. 3, Frank-
furt am Main 1970
(zitiert als: Phänomenologie)

ders.: Gymnasialreden, in: Theorie Werk-
ausgabe Bd. 4, Frankfurt am Main
1970

ders.: Wissenschaft der Logik I, in:
Theorie Werkausgabe Bd. 5, Frank-
furt am Main 1969

ders.: Wissenschaft der Logik II, in:
Theorie Werkausgabe Bd. 6, Frank-
furt am Main 1969

ders.: Grundlinien der Philosophie des
Rechts, in: Theorie Werkausgabe
Bd. 7, Frankfurt am Main 1970
(zitiert als: Rechtsphilosophie)

ders.: Enzyklopädie der philosophischen
Wissenschaften I, in: Theorie
Werkausgabe Bd. 8, Frankfurt am
Main 1974
(Zitiert als: Enzyklopädie I)

ders.: Enzyklopädie der philosophischen
Wissenschaften II, in: Theorie
Werkausgabe Bd. 9, Frankfurt am
Main 1970
(zitiert als: Enzyklopädie II)

ders.: Enzyklopädie der philosophischen
Wissenschaften III, in: Theorie
Werkausgabe Bd. 10, Frankfurt
am Main 1974
(zitiert als: Enzyklopädie III)

ders.: Geschichte der Philosophie III,
in: Theorie Werkausgabe Bd. 20,
Frankfurt am Main 1971

- ders.: Konzept der Rede beim Antritt des philosophischen Lehramtes an der Universität Berlin, in: ders.: Enzyklopädie III (zitiert als: Antrittsrede)
- ders.: System der Sittlichkeit, in: Göhler, Gerhard (Hrsg.): Georg Wilhelm Friedrich Hegel: Frühe politische Systeme, Frankfurt am Main - Berlin - Wien 1974 (I)
- ders.: Vorlesungen über die Geschichte der Philosophie I, in: Theorie Werkausgabe Bd. 18, Frankfurt am Main 1971 (zitiert als: Geschichte der Philosophie I)
- ders.: Jenaer Realphilosophie. Die Vorlesungen von 1805/06. Philosophie des Geistes, in: Göhler, Gerhard, a.a.O.
(Die Zitate aus dieser Ausgabe sind wie folgt gekennzeichnet: die erste Zahl gibt die bei Göhler angegebene Originalseitenzahl an (System der Sittlichkeit nach Lasson; Jenaer Realphilosophie nach Hoffmeister), die zweite die Seitenzahl in Göhlers Ausgabe.)
- Heydorn, Heinz Joachim: Über den Widerspruch von Bildung und Herrschaft, Frankfurt am Main 1970 (zitiert als: Über den Widerspruch...)
- ders.: Bildungstheorie Hegels, in: ders. Konneffke, Gernot: Studien zur Sozialgeschichte und Philosophie der Bildung II, Aspekte des 19. Jahrhunderts in Deutschland, München 1973
- Hilgard, Ernest R.; Bower, Gordon R.: Theorien des Lernens I, Stuttgart 1973
- Holland, G.J.; Skinner, B.F.: Analyse des Verhaltens, München - Berlin - Wien 1974

- Horkheimer, Max Materialismus und Moral, in:
Kritische Theorie der Gesellschaft Bd. 1, Frankfurt am Main
1968
- ders.: Zum Problem der Wahrheit, in:
Kritische Theorie der Gesellschaft Bd. 1, Frankfurt am Main
1968
- ders.: Autorität und Familie, in: Kritische Theorie der Gesellschaft
Bd. 1, Frankfurt am Main 1968
- ders.: Zum Begriff des Menschen, in:
Kritische Theorie der Gesellschaft Bd. 3, Frankfurt am Main
1968
- ders.: Zur Kritik der instrumentellen Vernunft, in: Kritische Theorie
der Gesellschaft Bd. 3, Frankfurt am Main 1968
- ders.: Materialismus und Metaphysik, in:
ders.: Traditionelle und kritische Theorie, Frankfurt am Main
1970
- ders.: Einleitung zu: Kant und die Wissenschaften, Frankfurter
Universitätsreden Heft 12, Frankfurt am Main 1955
- Hornstein, Herbert: Bildsamkeit und Freiheit, Düsseldorf 1959
- Illich, Ivan: Plädoyer für die Abschaffung der Schule, in: Kursbuch 24, Berlin
1971
- Kamper, Dietmar: Geschichte und menschliche Natur
München 1973
- ders.: Theorie - Praxis - Verhältnis,
in: Wulf, Christoph (Hrsg.): Wörterbuch der Erziehung, München
1976
- ders.: Abstraktion und Geschichte, München - Wien 1975
- ders.: Kurzes Plädoyer für eine lange pädagogische Ratlosigkeit, in:
Randgänge der Pädagogik Heft 12, Marburg/Lahn 1980
(zitiert als: Kurzes Plädoyer...

- Kant, Immanuel: Kritik der reinen Vernunft,
in: Theorie Werkausgabe Bd.
3 und 4, Frankfurt am Main
1968
- ders.: Prolegomena zu einer jeden
künftigen Metaphysik, die als
Wissenschaft wird auftreten
können, in: Theorie Werkaus-
gabe Bd. 5, Frankfurt am Main
1968 (zitiert als: Prolego-
mena...)
- ders.: Welches sind die wirklichen
Fortschritte, die die Meta-
physik seit Leibnizens und
Wolffs Zeiten in Deutschland
gemacht hat?, in: Theorie
Werkausgabe Bd. 6, Frankfurt
am Main 1968 (zitiert als:
Fortschritte der Metaphysik...)
- ders.: Kritik der praktischen Ver-
nunft, in: Theorie Werkausgabe
Bd. 7, Frankfurt am Main 1968
- ders.: Grundlegung zur Metaphysik der
Sitten, in: Theorie Werkaus-
gabe Bd.7, Frankfurt am Main
1968 (zitiert als: Grundle-
gung zur Metaphysik...)
- ders.: Metaphysik der Sitten, in:
Theorie Werkausgabe Bd. 8,
Frankfurt am Main 1968
- ders.: Kritik der Urteilskraft, in:
Theorie Werkausgabe Bd. 9 und
10, Frankfurt am Main 1968
- ders.: Beantwortung der Frage: Was
ist Aufklärung?, in: Theorie
Werkausgabe Bd. 11, Frankfurt
am Main 1968 (zitiert als:
Was ist Aufklärung?)
- ders.: Ideen zu einer allgemeinen Ge-
schichte in weltbürgerlicher
Absicht, in: Theorie Werkaus-
gabe Bd. 11, Frankfurt am Main
1968 (zitiert als: Ideen zu
einer allgemeinen Geschichte...)

- ders.: Über den Gemeinspruch: Das mag in der Theorie richtig sein, taugt aber nichts für die Praxis, in: Theorie Werkausgabe Bd. 11, Frankfurt am Main 1968 (zitiert als: Über den Gemeinspruch...)
- ders.: Zum ewigen Frieden. Ein philosophischer Entwurf, in : Theorie Werkausgabe Bd. 11, Frankfurt am Main 1968
- ders.: Der Streit der Fakultäten, in: Theorie Werkausgabe Bd. 11, Frankfurt am Main 1968
- ders.: Über Pädagogik, in: Theorie Werkausgabe Bd. 12, Frankfurt am Main 1968
- ders: Anthropologie in pragmatischer Hinsicht, in: Theorie Werkausgabe Bd. 12, Frankfurt am Main 1968 (zitiert als: Anthropologie...)
- Klafki, Wolfgang: Das pädagogische Verhältnis und die Gruppenbeziehungen im Erziehungsprozeß, in: Funk-Kolleg Erziehungswissenschaft Bd. 1, Frankfurt am Main 1970
- Krappmann, Lothar: Soziologische Dimensionen der Identität, Stuttgart 1972
- Lobkowitz, Nikolaus: Georg Wilhelm Friedrich Hegel, in: Gebhardt, Jürgen (Hrsg.): Die Revolution des Geistes, München 1968
- Malson, Lucien;
Itard, Jean;
Mannoni; Octave: Die wilden Kinder, Frankfurt am Main 1972
- Mandel, Anita;
Mandel, Karl Herbert;
Städter, Ernst;
Zimmer, Dirk: Einübung in Partnerschaft durch Kommunikationstheorie und Verhaltenstherapie, München 1971 (zitiert als: Einübung in Partnerschaft...)
- Marcuse, Herbert: Die Jenenser Entwürfe der Hegelschen Sozialphilosophie,

in: Göhler, Gerhard (Hrsg.):
Georg Wilhelm Friedrich Hegel:
Frühe politische Systeme,
Frankfurt am Main - Berlin -
Wien 1974 (zitiert als:
Die Jenenser Entwürfe...)

Marschallek - Pauquet,
Gaby:

Lerntheorie, in: Kamper, Diet-
mar (Hrsg.): Sozialisations-
theorie, Freiburg - Basel -
Wien 1974

Meinberg, Eckhard:

Hegel in der Pädagogik des
19. Jahrhunderts, Köln 1973

Nitzschke, Bernd:

Die Zerstörung der Sinnlich-
keit, München 1974

Ottomeyer, Klaus:

Rollendistanz und Emanzipation,

Scheer, Klaus - Dieter:

in: Bruder, Klaus Jüriger et. al.:
Kritik der pädagogischen Psy-
chologie, Reinbek bei Hamburg
1976

Parsons, Talcott:

Die Motivierung des wirtschaft-
lichen Handelns, in: ders.:
Soziologische Theorie, Darm-
stadt und Neuwied 1973

Reble, Albert:

Hegel und die Pädagogik, in:
Hegel - Studien Bd. 3, Bonn
1965 (zitiert nach: Mein-
berg, Eckhard: a.a.O.)

Reichelt, Helmut:

Ansätze zu einer materialis-
tischen Interpretation der
Rechtsphilosophie, in: ders.
(Hrsg.): Georg Wilhelm Fried-
rich Hegel: Grundlinien der
Philosophie des Rechts, Frank-
furt am Main - Berlin - Wien
1972 (zitiert als: Ansätze...)

Riedel, Manfred:

Studien zu Hegels Rechtsphilo-
sophie, Frankfurt am Main 1970

ders.:

System und Geschichte. Studien
zum historischen Standort von
Hegels Philosophie, Frankfurt
am Main 1973

Rittner, Volker:

Rollentheorie, in: Kamper,
Dietmar (Hrsg.): Sozialis-
ationstheorie, Freiburg - Basel -
Wien 1974

- Rose, A.: Systematische Zusammenfassung der Theorie der Interaktion, in: Hartmann (Hrsg.): Moderne amerikanische Soziologie, Stuttgart 1973
- Rückriem, G. M. : Der gesellschaftliche Zusammenhang der Erziehung, in: Funk - Kolleg Erziehungswissenschaft Bd. 1, Frankfurt am Main 1970
- Ritter, Joachim: Moralität und Sittlichkeit, in: Fetscher, Iring (Hrsg.): Hegel in der Sicht der neueren Forschung, Darmstadt 1973
- Röhrs, Hermann: Allgemeine Erziehungswissenschaft, Weinheim - Berlin - Basel 1970
- Saage, Richard: Eigentum, Staat und Gesellschaft bei Immanuel Kant, Stuttgart 1973
- Schwemmer, Oswald: Philosophie der Praxis, Frankfurt am Main 1971
- Seel, H.;
Weiss, R.: Programmiertes Lernen, Linz 1967
- Skinner, Byrrhus F.: The behavior of organism, New York 1938
- ders.: Verbal behavior, New York 1957
- ders.: Die Wissenschaft vom Lernen, in: Correll, Werner (Hrsg.): Programmiertes Lernen und Lehrmaschinen, Braunschweig 1968
- ders.: Fünzig Jahre Behaviorismus, in: Correll, Werner (Hrsg.): Programmiertes Lernen und Lehrmaschinen, Braunschweig 1968
- ders.: Die Wissenschaft vom Lernen und die Kunst des Lehrens, in: Weinert, Franz (Hrsg.): Pädagogische Psychologie, Köln - Berlin 1970

- ders.: ...An autobiography, in:
Festschrift for B.F. Skinner,
New York 1970
- ders.: Erziehung als Verhaltensformung,
München - Neubiberg 1971
- ders.: Wissenschaft und menschliches
Verhalten, München 1973
(zitiert als: Wissenschaft...)
- ders.: Jenseits von Freiheit und Würde,
Reinbek bei Hamburg 1973
(zitiert als: Jenseits von
Freiheit...)
- ders.: Die Funktion der Verstärkung in
der Verhaltenswissenschaft,
München 1974
- ders.: Futurum Zwei, Reinbek bei Ham-
burg 1976
- ders.: Was ist Behaviorismus?, Rein-
bek bei Hamburg 1978
- Skinner, Byrrhus F.;
Correll, Werner: Verhaltenspsychologische Ana-
lyse des Denkprozesses, in:
Skinner; Correll: Denken und
Lernen, Braunschweig 1967
- Sturmfels, Wilhelm: Kant und die Philosophie, in:
Kant und die Wissenschaften,
Frankfurter Universitätsreden
Heft 12, Frankfurt am Main. 1955
- Stegmüller, Wolfgang: Hauptströmungen der Gegenwarts-
philosophie, Stuttgart 1969
- ders.: Theorie und Erfahrung, Bonn 1970
- Tausch, Reinhard;
Tausch, Anne - Marie: Erziehungspsychologie, Göttin-
gen 1970
- Thesen des Forums "Mut zur Erziehung", in: Tübinger
Erklärung zu den Thesen des
Forums 'Mut zur Erziehung', in:
betrifft:erziehung 5/1978,
Weinheim
- Topitsch, Ernst: Die Sozialphilosophie Hegels als
Heilslehre und Herrschaftsideo-
logie, Neuwied und Berlin 1967

Weisskopf, Traugott:

Immanuel Kant und die Pädagogik, Zürich 1970

Wittig, Hans Georg:

Wiedergeburt als radikaler
Gesinnungswandel, Heidelberg
1970

Lebenslauf und Bildungsgang

Ich wurde am 28. Januar 1951 in Hannover als zweiter Sohn von Lieselotte Sawall, geb. Boehme und Willy Sawall geboren.

Am 28. April 1957 erfolgte meine Einschulung in die Gottfried- Keller - Schule in Hannover, von der ich im Sommer 1961 auf das Kaiser - Wilhelm Gymnasium wechselte.

Dort besuchte ich den altsprachlichen Zweig bis zu meinem Abitur am 22. Mai 1971.

Am 30. Juli 1971 immatrikulierte ich mich an der Philipps-Universität Marburg in den Fächern:

Erziehungswissenschaft (Studienziel: Diplom)

Geschichte und Politik (Studienziel: Lehramt an Gymnasien)

Die Zwischenprüfung im Fach Geschichte legte ich am 1. Juni 1973 ab.

Im Fach Erziehungswissenschaft (Studienschwerpunkt: Erwachsenenbildung und außerschulische Jugendarbeit) legte ich am 28. Januar 1977 die Diplomprüfung mit der Gesamtnote "sehr gut " ab.

Nach Beendigung meines Studiums erhielt ich zunächst drei Monate lang ein Promotionsstipendium der staatlichen Graduiertenförderung, bis die Friedrich - Naumann - Stiftung mir diese Promotion finanzierte.

Wissenschaftliche Veröffentlichungen:

Mitarbeit am "Lexikon zur Soziologie"

Herausgegeben von: Werner Fuchs, Rolf Klima, Rüdiger Lautmann, Otthein Rammstedt, Hanns Wienold, Opladen 1973

